الطبعة الثانية

الحُرية

بين الإسلام والفكر الغربي

د. عطية عدلان






الْحُــــرِّيَّــة

بين

الإسلام والفكر الغربيّ

الحرية بين الإسلام والفكر الغربي

تأليف: د. عطية عدلان

الطبعة الأولى : ١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م

قياس القطع ١٤*٢١

ردمك : 978-1-952931-22-2



مركز طـــروس للنشر والتوزيـــــع

- هاتف : 0096590090146

- البريد الالكتروني : torousq8@gmail.com

- تويتر : @Torous_ME

- الموقع الالكتروني: www.torous-center.com

- العنـوان : الكويـت - الـري - قطعـة ١- قسـيمة ١٥٧٣ / مقابـل مجمـع الأفنيـوز

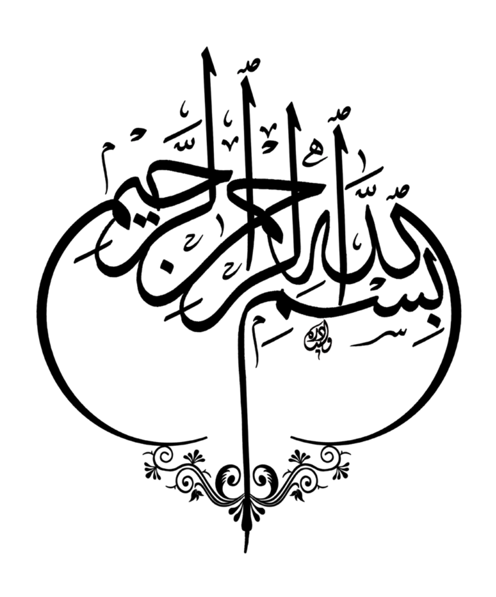


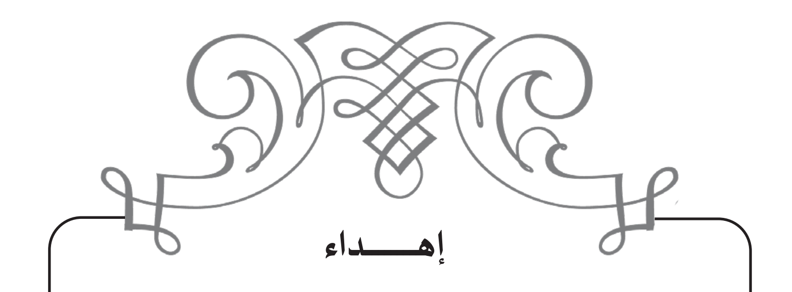
الْحُــــرِّيَّــة
بين
الإسلام والفكر الغربيّ

تأليف

د. عطية عدلان




بسم الله الرحمن الرحيم



إهـــداء

إلى روحك أيتها الراحلة عن عالمنا في هدوء وسكينة ..

إلى طيفك اللطيف الشفيف الذي لا يفارقني في ليل أو نهار ..

إلى صحيفة أعمالك المترعة خيرا وحبا ويقينا وصبرا ..

إليك أمي الحبيبة أهدي هذا الكتاب عن الحرية ..

إليك أيتها الحرة الأبية؛ فمنك أنت تعلمت الحرية والإباء ..

أسأل الله العلي العظيم أن يجزيك عني خير الجزاء ..

وأن يرحمك الله أنت وأبي وأخي رحمة واسعة ..

المقدمة

الحمد لله.. والصلاة والسلام على رسول الله...

وبعد...

كلماتٌ أربعٌ؛ كانت ولازالت شعارًا للثورات عبر التاريخ: (عيش - حرية - عدالة اجتماعية - كرامة إنسانية) فهل كان للإسلام موقف تجاه هذه المطالب الإنسانية الأربعة التي لا تفتأ تداعب أخيلة الشعوب؟ وهل اشتملت الشريعة على أحكام وقواعد تحقق هذه المطالب وتحميها وتضمن بقاءها؟

إنَّنا بحاجة إلى أن نخرج بالفقه الإسلاميّ وبعلوم الشريعة كافّة إلى ميادين الحياة وإلى ساحات الصراع؛ لأكثر من سبب.

أول هذه الأسباب: أنّ الشريعة الإسلامية - لكونها شريعة ربانية تتسم بالعموم والشمول والبقاء - احتوت على كل ما يُسعد البشرية ويحقق كرامة الإنسان؛ فلا ريب أنّ خروجنا على الناس بها سيكون عملا إنسانيًّا وإسلاميًّا فذًّا ورائعًا.

ثاني هذه الأسباب: أنّ الشريعة لها طبيعة عملية وواقعية، وليس من طبيعتها أن تظل حبيسة الأوراق والدفاتر، ولا أن تبقى رهينة الأروقة الأكاديمية النظرية.

ثالث هذه الأسباب: أنّ كل المذاهب سبقتنا إلى هذه الميادين، ودفعت في ساحة الصراع الفكريّ بنظرياتها وأنظمتها، فليس من اللائق - ونحن حملة الحق والهدى - أن نبقى في صوامعنا منعزلين، ثم نبكي على شريعة الله المعطلة المهملة.

وإنّ هذه المطالب وغيرها - مما تجاهد الإنسانية من أجله، وتبذل في سبيله الدماء والمهج والأرواح - لَمِن أهم مقاصد الشريعة الإسلامية؛ فَفِيم التأخر عن البيان؟! ولماذا لا نبادر بطرح النظريات الإسلامية التي لا نبالغ إن قلنا: إنّ البشرية تنتظرها على شوق ولهفة؟!

والحرية هي مقصدنا في هذا البحث؛ فما هي؟ وما موقف الإسلام منها؟ وما نقاط الاتفاق والافتراق بين الإسلام والحضارة الغربية في معناها ومبناها وما يترتب عليها من آثار؟

تمهيد

حول تعريف الحرية

ما أشد جناية التعمق والتنطع الفلسفيّ على المعاني البدهية البسيطة!! لقد هممت - لكثرة ما ران على معنى الحرية من الصدأ - أن أضرب عنه الذكر صفحًا؛ حتى لا ينغمس قلمي في خطيئة التعقيد والتخليط والتلبيس والتدليس، تلك الخطيئة التي تكررت عبر قرون من الفكر الفلسفيّ ملؤها الجدل الفارغ والسجال العابث؛ حتى غدت الحرية ولها أكثر من مائتي تعريف، وحتى بلغ بها الحال أن صارت لدى بعض الباحثين «معضلة بلا حل»! ولدى آخرين «إشكالية معرفية كبيرة»! ولدى غيرهم «مأزقا فكريا»! وحتى قيل عن مفهوم الحرية: «إنّه لا يوجد مفهوم أكثر غموضا واستغلاقا منه»! وإنَّه: «من المعضلات التي استعصت على المعالجة»![1].

ذلك... رغم أنَّ الحرية التي تتغنى بها الشعوب، وتهفو إليها الأمم، لا علاقة لها بشيء مما انغمس فيه كل هؤلاء، إنّها ظاهرة وسافرة، كنجم في الظلماء أو عَلَم في البيداء، لا يفسرها أحد إلا

---

(١) راجع: فضاءات الحرية - سلطان بن عبد الرحمن العميري - المركز العربي للدراسات الإنسانية - القاهرة - ط الثانية - صـ29-30.

كان كمن فسر الماء بعد الجهد بالماء، هي تلك التي رفع لواءها الثوار عبر تاريخ الإنسانية، دون أن يطرقوا أبواب المفكرين والفلاسفة بغرض التعرف على مفهومها، أو استكناه أسرارها، هي تلك التي تتردد بلا تكلف ولا تَقَعُّر على ألسنة المقهورين والمظلومين حين يهتفون: «أعطني حريتي».

لقد كانت الحرية في أشعار «دانتي» و«بترارك»[1] وغيرهما، وفي نثر الإنسانيين في بواكير عصر النهضة وما بعده، كانت شذىً لا يُعَرَّفُ ولا يُكَيَّف، كانت ورودًا باسمة وأزهارًا ناعمة تدلّ على النسيم وتنفث عطرها في روحه الممتدة المنسابة، فتستنشقها الشعوب في أنحاء القارة الأوربية، وتأخذها كَمَا هي بلا حاجة إلى تفسير أو تأويل؛ فكان ما كان من تفجير فجر النهضة، إلى أن جاء (توماس هوبز) فقطفها من بستانها، وضربها مع العقد الاجتماعي في (خَلَّاط) الفلسفة؛ فإذا بالحرية والحكم المطلق كضُرتين أُرغمتا على العيش تحت سقف واحد، تشرب كل منهما من كأس الغيرة، وهي لائذة بالصمت.

وعلى هذا النحو ظلت الحرية المسكينة تمزقها الاتجاهات المتعارضة؛ فيُغَرِّبُ بها مِلْ وبنثام وسميث وتوكفيل، ويُشَرِّقُ بها هيغل وإنجلز ونيتشه وماركس، فإذا اجتمع شملها يومًا أو

(١) راجع: قصة الحضارة - وِل ديورَانت ت: زكي نجيب محمُود وآخرين - دار الجيل، بيروت لبنان - ط: ١٩٨٨م ١٨/٤-١٣.

اتحدت قواها ساعة امتطى الإمبرياليون أصحاب الأهواء وأرباب الأموال والسلطة ظهرها بغرض استعمار البلاد واستحمار العباد، وإخراج الخلق من الأمن إلى الخوف ومن الطمأنينة إلى الفزع؛ باسم التحرير والتنوير، وبذريعة: «التحول الديموقراطي!» فانقلبت الحرية الحقيقية إلى حرية مضادة تركب متن ثورة مضادة؛ لتنحسر الحرية عن كثير من المساحات الإنسانية؛ وتنحصر فيما تتلهى به الشعوب من ألوان الشذوذ والانحراف الخُلُقي الذي تمارسه باسم الحرية الشخصية، وقبل ذلك حرية الرأسماليّ في امتصاص دماء الخلق والتهام لحومهم.

إنّ المعارك التي دارت رحاها بين المدارس الفلسفية حول مفهوم الحرية لم يكن سببها غموضًا يكتنف اللفظ، وإنّما كان في أغلب الأحيان غلوًّا وتنطعًا، وفي بعضها كان تلاعبًا عن عمد بغرض الانتصار لمذاهب سياسية واقتصادية معينة، ولم يغب عن الجميع في كل تلك المعارك هاجس الهروب من شبح الدين الذي لم يزل يلاحق أخيلة الأوربيين جَرَّاءَ ما كانت تمارسه الكنيسة من عسف وجور.

ولعل من أقدم التعاريف التي راجت لدى الفلاسفة في الغرب تعريف توماس هوبز الفيلسوف الإنجليزي الشهير، حين قال: «إنَّ لفظة الحرية، أو لفظة الإعفاء تعني انعدام المعارضة،

وأعني بالمعارضة العوائق الخارجة عن الحركة»[١]، ولسنا ندري ما قصده بالعوائق، ولا على أي مذهب يُرَدُّ تعريفه هذا، فإنّه من الصعوبة بمكان أن نَرُدَّ كلام توماس هوبز عن الحرية إلى مذهب متسق؛ لأنّه في الوقت الذي رام فيه الخلاص التام من سلطان الكنيسة ألقى بالسيادة المطلقة ومعها جميع ما يملكه الخلق من حقوق وحريات في حجر السلطة الزمنية؛ دعما للحكم المطلق، وذلك عبر تفسيره لنظرية العقد الاجتماعي.

وقد اعترض كثير من المفكرين من أمثال «أوجست كونت» على اتجاه تعريف الحرية «بغياب الإكراه الخارجيّ» بأنّه لا إنسانيّ، ولا تتجلى فيه كرامة الإنسان؛ لكون وصف انعدام العوائق قد يتحقق في كائنات أخرى غير الإنسان بما فيها الجمادات[٢]، كما اعْتُرض عليه لكونه مدخلا إلى حرية سلبية لا قيمة لها في السلوك الإنسانيّ[٣].

ولعل جون لوك - الذي جاء بعد ذلك على ثبج الثورة الإنجليزية في القرن السابع عشر والذي فسر العقد الاجتماعي

---

(١) «اللفياتان» الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة - توماس هوبز - ترجمة ديانا حرب وبشرى صعب - هيئة كلمة ودار الفارابي - دبي، ط أولى 2011م، صـ 216.

(٢) راجع: الحرية - إعداد وترجمة: محمد الهلالي وعزيز لزرق - عدد 16 من سلسلة دفاتر فلسفية - دار توبقال للنشر - الدار البيضاء - المغرب - ط أولى 2009م - صـ9-10.

(٣) راجع: الحرية - خمس مقالات عن الحرية - إيزايا برلين - ترجمة يزن الحاج - دار التنوير للنشر القاهرة - ط أولى 2015م - صـ 40-41.

بما يُنْتِج عكس ما أنتجه تفسير هوبز له - كان أكثر اتساقا من هوبز، فلكونه مع الثورة وضد الحكم المطلق؛ أطلق هذا التعريف المحلق في علياء السماء: «الحرية الطبيعية للفرد تعني عدم خضوعه لأية قوة على وجه الأرض إلا قانون الطبيعة وما يمليه من أحكام»(١).

غير أنَّ هذا الإطلاق يجعل المعنى سابحا في أثير من الغموض والضبابية؛ فما هي بالضبط حدود القانون الطبيعي، ومن ذا الذي يحدد معالمه الرئيسة فضلا عن مواده الفاصلة التي يتحاكم إليها الناس؟! وعبثا يحاول في موضع آخر أن يخفف من كثافة الغيوم التي أطلقها في سماء المعنى: «في الحالة الأصلية تتساوى الواجبات المنوطة بكل إنسان بموجب قانون الطبيعة مع الحقوق المكفولة له بموجب هذا القانون، وأهم هذه الحقوق هو محاسبة الآخرين على خرقهم لهذا القانون ومعاقبتهم... فليس لأيّ إنسان الحق في قتل نفسه؛ لأنَّ كل البشر ملك لله، لكن يحق لكل إنسان إنزال العقوبات - بما يصل أيضًا إلى عقوبة الموت - بأيّ إنسان ينتهك قانون الطبيعة انتهاكا بالغا يستوجب هذه العقوبة... فإفساد أيٍّ من عطايا الله

(١) الحكومة المدنية - جون لوك - ترجمة محمود شوقي الكيال - العدد 81 من سلسلة اخترنا لك - ط مطابع شركة الإعلانات الشرقية - الجمهورية العربية المتحدة - بدون تاريخ - صـــ 27.

وإهدارهـا كان يمثـل مخالفـة لقانـون الطبيعـة..»[١] !!

وبعدمـا اشـتط الثـوار، وتوسـعوا في معنـى الحريـة في الثـورة الفرنسـية، وعـلى أثـر اسـتثمار الثـورة المضـادة لهـذا التوسـع بـما قلـب الحـراك الثـوري إلى حركـة اسـتعمارية نابليونيـة جارفـة؛ جـاءت الواقعيـة لتهبـط بالمعنـى - عـبر حركـة ارتـداد ديالكتيكيـة - مـن تلـك الفضـاءات المُهَوِّمَـة إلى حـدود الواقـع الضيـق الخشـن، فهـذا هيجـل يجعـل تحديدهـا مـتروكا لتجربـة الإنسـان؛ فيقـول: «وحدهـا تجربـة الحريـة هـي التـي تحـرر الفكـر سـواء كان في ذاتـه أو لأجـل ذاتـه؛ فإنـه يبقـى دائـما حـرا»[٢]، وهـذا إنجلـز يهبـط بهـا أكثـر؛ فعنـده «الحريـة عبـارة عـن تعقيـل الـضرورة... والـضرورة ليسـت عـماء إلا عندمـا تكـون غـير مفهومـة... إن الحريـة ليسـت في اسـتقلالية حالمـة تجـاه قوانـين الطبيعـة... إنّ حريـة الإرادة لا تعنـي إذن شـيئًا آخـر سـوى ملكـة لاتخـاذ القـرار عـلى ضـوء معرفـة الوقائـع... تقـوم الحريـة عـلى التحكـم في ذواتتنـا وفي الطبيعـة الخارجيـة المبنيـة عـلى معرفـة

---

(١) مقدمة قصيرة جدًّا - جون لوك - ترجمة فايقة جرجس حنا - مؤسسة هنداوي - القاهرة - ط أولى 2016م - صـــــ 65.

(٢) هيجل: العقل داخل التاريخ ص ٧٦ - نقلا عن: الحرية - إعداد وترجمة: محمد الهلالي وعزيز لزرق - عدد ١٦ من سلسلة دفاتر فلسفية - دار توبقال للنشر - الدار البيضاء - المغرب - ط أولى ٢٠٠٩م - صـــ١٧.

الـضرورات الطبيعيـة» [١] .

وهكـذا مضـت التعاريـف عـلى خطـوط متشـعبة، تذهـب مـع المذاهـب الفكريـة والسياسـية والاقتصاديـة حيـث ذهبـت، وتخضـع في كل طـور مـن أطـوار الفكـر الغـربيّ إلى ضغـوط الشرطيـة التاريخيـة؛ حتـى صـار المعنـى الـذي هـو في أصلـه غايـة في الوضـوح غائـما خلـف لجـج مـن السـحب؛ لا يـكاد يظهـر ظهـورا خافتـا حتـى يبتلعـه الغمـوض والإبهـام، فهـل كان هـذا مقصـودًا مـن البعـض ؟ أم إنّ التربـة الغربيـة ذات طبيعـة جدليـة مفرطـة وغـير مجديـة فيـما يتعلـق بعلـوم الإنسـان؟! ولاسـيما بعدمـا وقـع التداخـل بـين معنـى الحريـة ومعنـى الليبراليـة، تلـك الأكذوبـة الكـبرى التـي ركبـت متـن الحريـة لـتروج في سـوق الفكـر العالمـيّ، ولعلنـا في موضـع أوسـع نتعـرض لـشيء مـن ذلـك.

وعـلى الجانـب الآخـر وجدنـا علـماء الإسـلام يقتـصرون في اسـتعمال لفـظ الحريـة في الدلالـة عـلى صـورة مـن صورهـا، فالحـر عندهـم ضـد العبـد، والحريـة ضـد الـرق والعبوديـة، ومـن المؤكـد أنّهـم لم يقصـدوا انحصـار المعنـى في هـذه الصـورة، ولكـن وقـع هـذا منهـم لغلبـة الاسـتعمال في الواقـع الـذي كان نظـام الـرق فيـه أمـرًا

---

(١) إنجلـز Anti–durhing ص ١٤٦ نقـلا عـن: الحريـة – إعـداد وترجمـة: محمـد الهـلالي وعزيـز لـزرق – عـدد ١٦ مـن سلسـلة دفاتـر فلسـفية – دار توبقـال للنـشر – الـدار البيضـاء – المغـرب – ط أولى ٢٠٠٩م – صـــــ ٤٢.

مستقرًّا، وكانت الشريعة معنية بعلاج هذا الواقع وتغييره عبر حزمة من الأحكام الشرعية التي تنظم العلاقة بين الأحرار والأرقاء العبيد.

وإزاء هذا القصور في التعريف لدى علماء الشريعة والفقه وذاك التخليط من الفلاسفة على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم، إزاء هذا وذاك نجد أنفسنا مضطرين إلى العودة إلى اللغة العربية، وإلى استعمال العرب؛ فإنّها حاضنة الشريعة ولسانها، وبها نزل الكتاب العزيز.

وبالرجوع إلى معاجم اللغة العربية[1] وجدنا أنَّ الحرية كلمة تنطوي على جملة من المعاني الفاضلة، تدور كلها حول معنى الخلوص من العوالق والشوائب، والانعتاق من القيود والرواسب، والتحليق بعيدا عن كل ما يعيق ويُكَبِّل؛ فالجَمال حرية؛ لكونه لا يتحقق إلا بالخلوص من الأكدار، والكرم حرية؛ لكونه انعتاق من شح النفس، وملك الإنسان لنفسه حرية؛ لأنّه تخلص من أغلال الخضوع للأسياد، والطائر حر؛ لتحليقه في الفضاء خالصا من قيود الأرض... وهكذا.

---

(١)راجع: العين (1/ 146)، (3/ 24)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (4/ 1520)، أساس البلاغة (1/ 633)، التعريفات (ص: 86)، لسان العرب (10/ 234)، (4/ 183)، تاج العروس (26/ 116)، (10/ 582)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (2/ 392)، (1/ 128)، مختار الصحاح (ص: 70)، المعجم الوسيط (1/ 165).

ففي الاستعمال العربيّ: الحرّ من الرمل: ما خلص من الاختلاط بغيره، والحر من الرجال: من خلص من الرق لغيره، والحرة: الكريمة، وامرأة حرة وعتيقة: أي خلصت من خدمة والديها ولا زوج لها، وسحابة حرة: تجود بالمطر الغزير، والحر يطلق على الصقر وعلى فرخ الحمام، والحرية: فعل حسن، والأحرار من الناس خيارهم، والحرية انعتاق، والعتق والانعتاق يطلقان على الشرف والجمال والكرم والنجابة، والخلاص من الرق.

وقد ورد في القرآن صيغة مشتقة من الحرية تؤكد نفس المعنى اللغويّ، وذلك في قول الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [آل عمران: ٣٥]، وكلمة «مُحَرَّرًا»: حَالٌ مِنْ «مَا» مأخوذة من لفظ الحرية، أي: خالصًا للعبادة لا يخالطه شيء من أمر الدنيا، ولا من شغوبها، ومعتقًا لخدمة بيت المقدس لا يشتغل بغيره، ومعنى ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٥)﴾: أي: حبستُه على خدمتك وخدمة قُدْسك، عتيقًا من خدمة كلّ شيء سواك، مفرّغًا لك ولبيت المقدس

خاصــة[١].

وفي الشـعر العـربيّ كثـر اسـتعمال الحريـة بالمعنـى الجزئي الـذي كان متوافقًـا مـع الواقـع العـربيّ آنـذاك، لكـن هـذا لم يمنـع مـن ورود كثـير مـن الأشـعار مشـتملة عـلى الحريـة بمعناهـا العـام، مـن ذلـك قـول سـحيم عبد بنـي الحســـحـــاس:

إِن كُنتُ عَبدًا فَنفسي حُرَّةٌ كَرَمًا   أَو أَســـوَدَ اللَونِ إِنّي أَبيَضُ الخُلُقِ

وقوله:

وترانا يـوم الكـريهة أحـــــرارًا   وفي الســـلم للغواني عبيدا[٢]

وقال الشَّهْرزوري:

أتمنى على الزمـــانِ مُحالًا   أن ترى مقلتـــاي طلعةَ حُرِّ[٣]

وكَانَ أَبُــو الْعَبَّــاس الســياري يَقُــول: لــو صحـت صـلاة بغـير

---

(١) راجـع: تفسـير ابـن أبي حاتـم – محققـا (٢/ ٦٣٦)، تفسـير الطـبري = جامـع البيـان ت شـاكر (٦/ ٣٢٩)، معـاني القـرآن للفـراء (١/ ٢٠٧)، تفسـير القرطبـي (٦/ ٢٨٠)، تفسـير ابـن عطيـة = المحـرر الوجيـز في تفسـير الكتـاب العزيـز (١/ ٤٢٤)، تفسـير الزمخـشري = الكشـاف عـن حقائـق غوامـض التنزيـل (١/ ٣٥٥)، تفسـير البيضـاوي = أنـوار التنزيـل وأسرار التأويـل (٢/ ١٤)، التبيـان في إعـراب القـرآن (١/ ٢٥٣)، التفسـير الوسـيط، مجمـع البحـوث (١/ ٥٥٦).

(٢) صيـد الأفـكار في الأدب والأخـلاق والحكـم والأمثـال – القـاضي حسـين بـن محمـد المهـدي – طبـع سـنة ٢٠٠٩م بمكتبـة المحامـي: أحمـد بـن محمـد المهـدي ٢٦٣/١.

(٣) لبـاب الآداب – أبـو منصـور عبـد الملـك بـن محمـد بـن إسـماعيل الثعالبـي – دار الكتـب العلميـة – بـيروت – ط: الأولى، ١٩٩٧ م ٢٠٧/١.

قــرآن لصحــت بِهَــذَا الْبَيْــت:

أتمنى عَلَى الزَّمَان محـــالا   أَن ترى مقلتــــاي طلعة حر[١]

وعــلى هــذا تكــون حريــة الإنســان في اللغــة تعنــي خلاصــه مــن الأغــلال التــي توضــع عليــه عــلى وجــه التحكــم، ســواء كانــت هــذه الأغــلال هــي أغــلال الــرق، أو كانــت أغــلال الاســتبداد، أو كانــت أغــلال الضغــوط السياســية أو الاجتماعيــة المفتعلــة الزائفــة، أو حتــى أغــلال التبعيــة أو العصبيــة أو غــير ذلــك ممــا يتســلط عــلى الإنســان ويســتعبده.

هــذا المعنــى اللغــوي البســيط المبــاشر هــو الــذي فجــر الثــورات عــبر التاريــخ الإنســاني، ولا أرى أحــلام الشــعوب تتجــاوزه؛ لذلــك يجــدر بي أن أكتفــي بهــذا المعنــى، معرضــا عــن التعاريــف الفلســفية الضاربــة في التكلــف والتقعــر، وعــن التعاريــف الفقهيــة الاصطلاحيــة القــاصرة، ومؤثــرا التبســط مــع المعنــى الواضــح البســيط، وهل يســوغ بعــد هــذا الــذي تقــدم أن أشــارك في تلــك الفــوضى؛ لتزيــد المائتــان واحــدًا؟!

---

(١) الرسالة القشـيرية - عبـد الكريـم بـن هـوازن بـن عبـد الملـك القشـيري - ت: د. عبـد الحليـم محمـود، وزميلـه - دار المعـارف - القاهـرة - بـدون تاريـخ - ٣٧٢/٢.



المبحث الأول

ميلاد الحرية ومنبعها

الميلاد الأول:

في البَـدْءِ كانـت كلمـة: ﴿وَقُلْنَـا يَـا آدَمُ اسْـكُنْ أَنْـتَ وَزَوْجُـكَ الْجَنَّـةَ وَكُلَا مِنْهَـا رَغَـدًا حَيْـثُ شِـئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَـا هَـٰذِهِ الشَّـجَرَةَ فَتَكُونَـا مِـنَ الظَّالِمِـينَ﴾ [البقـرة: ٣٥] وكانـت هـذه الكلمـة التـي تلقاهـا آدم وحـواء قبـل نزولهـا إلى الأرض مُفَجِّـرة لطاقـة الحريـة الفطريـة في الكيـان الإنسـانيّ؛ حيـث وهبتـه الإرادة الحـرة الراشـدة: ﴿ حَيْـثُ شِـئْتُمَا﴾، وكانـت كذلـك مُوَسِّـعة لمـدى هـذه الحريـة؛ وذلـك بتضييقهـا لدائـرة الاسـتثناء والتقييـد: ﴿لَا تَقْرَبَـا هَـٰذِهِ الشَّـجَرَةَ﴾، ثـم كانـت مُعَلِّلَـةً ذلـك الاسـتثناء الضيـق بعلـة تتسـق مـع كرامـة الإنسـان؛ وذلـك بخطابهـا للعقـل المـدرك بطبيعتـه لمغبـة الانحـراف: ﴿فَتَكُونَـا مِـنَ الظَّالِمِـينَ﴾.

ومـن هنـا نعلـم أنّ الإنسـان ولِدَ والحريـة في لفافـة واحـدة، وندرك عمـق المقولـة التـي نقلـت عـن أمـير المؤمنـين عمـر بـن الخطـاب ت: «متـى اسـتعبدتم النـاس وقـد ولدتهـم أمهاتهـم أحـرارًا»، تلـك العبارة التـي رددهـا روسّـو بعـد ذلـك بطريقـة مختلفـة: «يولـد الإنسـان حـرًّا، ويوجـد الإنسـان مقيـدا في كل مـكان»[1]، ونـدرك كذلـك كـم كان

(١) العقـد الاجتماعـي – جـان جـاك روسـو – ترجمـة عـادل زعيـتر – مؤسسـة الأبحـاث العربيـة – بـيروت لبنـان – ط الثانيـة 1995م، صـــ 29.

علماؤنا على حقّ وهم يقررون هذه القاعدة: «الأصل في الناس الحرية»[١]، وكم كانوا صادقين صائبين في إطلاق هذا الوصف: «الشارع مُتَشَوِّفٌ للحرية»[٢].

ولهذه التوأمة العبقرية الفذّة مبررات في كتاب الله، تبلغ في قوتها مبلغ التوأمة نفسها والميلاد نفسه:

أول هذه المبررات التكريم الذي حظي به الإنسان منذ ميلاده الأول.

وثاني هذه المبررات توقف الغايات التي خلق الإنسان من أجلها على شرط الحرية.

---

(١) راجع على سبيل المثال: أحكام القرآن للجصاص ٢١٩/٣ - فتح الباري ٤٠/١٢ - = =المبسوط للسرخسي ٢٥٨/١٦، الذخيرة للقرافي ١٣٦/٩ - الشرح الكبير للدردير ٤٧٢/٣ - المهذب للشيرازي ٣١٢/٢، أسنى المطالب ٣٩٤/٤، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠٥/٣، وغيرها.

(٢) راجع: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (4/ 169)، الذخيرة للقرافي (7/ 53)، شرح مختصر خليل للخرشي (3/ 280)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (2/ 140)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (2/ 236)، شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (4/ 220)، نهاية المطلب في دراية المذهب (13/ 85)، الوسيط في المذهب (7/ 475)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (1/ 580)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (3/ 374)، الشرح الممتع على زاد المستقنع (8/ 249)، حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات (4/ 178)، نهاية السول شرح منهاج الوصول (ص: 313)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (7/ 232)، عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق (ص: 704)، الإبهاج في شرح المنهاج ط دبي (6/ 2442)، فتح الباري لابن حجر (4/ 349)، تيسير العلام شرح عمدة الأحكام (ص: 757)، ذخيرة العقبى في شرح المجتبى (29/ 241)، الإكليل في استنباط التنزيل (ص: 289).

وثالث هذه المبررات الفطرة التي فطر الله العباد عليها.

أما المبرر الأول فالإنسان في القرآن مخلوق مكرّم، له من الخصائص ما يميزه عن سائر الخلق؛ فهو الذي صرح القرآن بتكريمه وتفضيله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، وهو الذي سوّاه الله، ونفخ فيه الروح التي خلقها خلقًا خاصًّا شريفًا: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص:٧٥]، وهو الذي خلق الله له ما حوله، وسخّر له ما فوقه وما تحته: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، وهو الذي وهبه الله القدرة على التعلم وعلى وضع الأسماء للأشياء: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣١، ٣٢]، وهو الذي انحنت له الملائكة تكريمًا واعترافًا بفضله وتعظيمًا لقدرة الله التي برَأَته: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]، وهو الذي وهبه الله إرادة واختيارًا، وجعل له إمكانية السير في أيِّ سبيل شاء من السبيلين: الخير أو الشر: ﴿وَهَدَيْنَاهُ

النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣] ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وهو الذي خلقه الله خلقة معتدلة يبدو فيها أثر التكريم والتفضيل: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٧، ٨]، ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]، وهو الذي وهبه الله أدوات التعلم وآلات الإدراك من سمع وبصر وعقل: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]، وهو الذي فطره الله على معرفته، وطَبَعَه على حبّ الخير: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠].

هذا التكريم كان له صداه الواسع في مجال تقرير حقوق الإنسان في الإسلام، وعلى رأسها الحريات بكافة أنواعها؛ وبهذا يبرز المبرر الأول والأكبر لهذه التوأمة الرائعة، ويتضح لنا أنّ حرية الإنسان جزء من كرامته، وأنّ كرامته أصل لحريته.

أمّا المبرر الثاني فهو أنّ الغايات التي خلق الإنسان من أجلها مرهونة بمنْحِهِ الحرية، فالإنسان مخلوق ابتداء لغايتين: أولاهما تشتمل على الثانية وتحتويها، وهما: عبادة الله وعمارة الأرض، أمَّا الأولى فهي أن الإنسان مخلوق لعبادة الله تعالى؛ قال الله تعالى:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات:٥٦]، وأمَّا الثانية فهي أن الإنسان مكلف بعمارة الأرض على وفق منهج الله تعالى؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، أي: خليفة عنِّي يخلفني في إجراء أحكامي في أرضي وبين خلقي[1].

وعلى هاتين الغايتين ترتبت غاية ثالثة، وهي الابتلاء الذي يترتب عليه المسؤولية والتكليف والحساب الجزاء، قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [الملك: ٢]، ومن هذه الغايات الرئيسة تنبثق سائر الغايات، وجميعها متوقفة على الحرية مرهونة بها.

فلا يمكن أن تتحقق - على وجه تام - عبودية الإنسان لله إلا بالتحرر والخلاص من كل عبودية لسواه؛ لذلك عابَ القرآنُ الكريم على أهل الكتاب طاعتَهم العمياء وخضوعَهم الأصمّ للأحبار والرهبان، واعتبر ذلك منهم عبادة لغير الله، فقال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا

---

(١) راجع تفسير الطبري ٤٥٢/١ ط مؤسسة الرسالة، والبحر المديد - للإدريسي ٧٠/١، دار الكتب العلمية ـ ط الثانية / ٢٠٠٢ م ـ ١٤٢٣ هـ.

يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]، ومن المعلوم أنّ أهل الكتاب لم يعبدوا الأحبار والرهبان بالمعنى الحرفيّ للعبادة؛ لذلك سأل عديّ بن حاتم الطائي - وكان قبل إسلامه نصرانيا - فقال: يا رسولَ الله، إنَّهُم لَمْ يَكونوا يَعبُدونَهُم! قال: «أجَلْ.. ولكِن يُحِلّونَ لهم ما حَرَّمَ اللهُ فيَستَحِلّونَه، ويُحَرِّمونَ عَلَيهِم ما أحَلَّ اللهُ فيُحَرِّمونَه؛ فتِلكَ عِبادَتُهُم لهم»[1].

إنَّ العبودية لله والحرية تجاه من سواه وجهان لعملة واحدة هي الإنسان، هذه هي طبيعته التي فُطِر عليها، وهو محكوم بهما شاء أو أبى، فهو بينهما كالنهر الجاري بين دفتيه، يتدفق بينهما وينساب آمنًا إلى غايته، ولا يُتصور صلاح الإنسان بإحداهما إلا إذا تصورنا طائرا يحلق بجناح واحد، لذلك جاءت كلمة الإخلاص على نحو يرسم الصورة كاملة: (لا إله إلا الله) فشطرها الثاني يثبت تفرد الله بالألوهية على وجه الحصر والقصر؛ بأقوى صيغ الحصر والقصر: النفي والاستثناء، ويثبت من ثَمَّ العنصر الأول للطبيعة الإنسانية، وهي العبودية لله وحده بلا شريك، أمّا شطرها الأول فينفي صفة الألوهية عن غير الله بأقوى صيغ للعموم في حال النفي وهي النكرة في سياق النفي، ويثبت بذلك العنصر الثاني للطبيعة الإنسانية وهو التحرر من العبودية لغير الله.

(١)السنن الكبرى للبيهقي ت التركي (٢٠/ ٣٤٠).

لذلك فإنَّ الإسلام في جوهره تحرير للإنسان، وإنّ كلمة الإخلاص التي هي رأس الدين هي الحريّة في أسمى مراتبها؛ ذلك لأنَّ الإنسان خلق ليكون عبدًا؛ فلا سبيل لتحرره إلا بعبوديته لمولاه وحده بلا شريك، ومن هنا لم يجد المسلمون صعوبة في استلهام هذا المعنى البسيط، ولم يجدوا غضاضة في إطلاقه في سماوات الدنيا بهذه النصاعة: «الله ابتعثنا؛ لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة»، والعبارات بسياقها هذا تحلق في سماء الحرية والتحرير والثورة على الظلم والاستبداد.

وحرية الإنسان لا معنى لها إن لم تكن محكومة بعبوديته طوعًا لمولاه؛ لكونه لم يُفطر على الحرية وحدها، وإنما فطر عليها وعلى العبودية، بل إنّه قبل أن يكون عبدا لله اختيارا باتباعه للحكم الشرعيّ هو عبد لله إجبارا بدخوله في الناموس الكونيّ؛ فهو محكوم عليه بالعبودية لله تعالى؛ من خلال خضوعه الحتميّ للنواميس المهيمنة عليه، إنْ في داخل كيانه أو في الكون الذي يتقلب في رحابه[1]، وباجتماع الحرية والعبودية يلتئم شمل الإنسان، وينضبط مساره، ويدور في فلكه سعيدا بلا اضطراب

(١) حرية الإنسان في ظل عبوديته لله - د. محمد سعيد رمضان البوطي - دار الفكر المعاصر - بيروت - ط أولى ١٩٩٢م - صـ٢٣.

ولا اختلال؛ شأنه في ذلك شأن كل كوكب في هذا الكون، يدور منتظما بين قوتين: الأولى تجذبه وتشده لمركزه، والأخرى تدفع به للتحليق في الفضاء السحيق.

وكذلك تتوقف غاية الاستخلاف وعمارة الأرض على الحرية؛ لأنّ الإنسان لا يكون لائقًا بهذا الشرف إلا إذا كان حرًّا طليقا؛ لأنه مسلط من قبل ربه على هذه الأرض بما فيها، قال تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥]، وأمثال هذا في القرآن كثير وفير؛ ولأنّ خضوع الإنسان للقهر والاستبداد يعطل طاقاته، ويقتل إبداعاته- بما لا يجعله مؤهلا لما استخلفه الله عليه؛ فإنّ الحرية ضرورة حتمية له وشرط لازم لقيامه بما كلف به، ولعلي هنا أتفق جزئيا مع قول جون إستيوارت مل: «إنّ الإنسانية لتستفيد من ترك الأفراد أحرارًا يعيشون في الدنيا على اختيارهم، ويجرون في الحياة على مرادهم، أضعاف ما تستفيده من إرغام كل فرد على التقيد بمشيئة سواه، والنزول على حكمه»[1]، وإن كنت لا أوافقه في الإطلاق، وفيما يرمي إليه من هذا القول،

---

(١)الحرية - جون ستيوارت مل - ترجمة طه السباعي - مطبعة الشعب - مصر - ط أولى 1922م - صـ 41.

لكنّ الحقيقة الظاهرة هي أنّ الحرية تفجر الطاقات، والخضوع للاستبداد يقتلها.

وأما الابتلاء فكذلك هو مرهون بمقوم من مقومات الحرية، وهو الإرادة والمشيئة؛ لأنها مناط التكليف والمسؤولية، وما أكثر الآيات التي تقرر هذا الأصل الكبير: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان:٣]، ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]، ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢١،٢٢]، ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥]، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣]، وأمثال هذه الآيات في كتاب الله كثير وفير.

أمّا المبرر الثالث لهذه التوأمة فهو الفطرة، وهي الخلقة والطبيعة التي أوجد الله الناس عليها، وقد تحدث القرآن عن الفطرة في أكثر من موضع، منها قول الله تعالى في سورة الروم: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]، والآية تقرر أنّ الإسلام الذي أُمِرْنا بأن نُقيم وجوهنا إليه موافق للفطرة التي فطر الله الناس عليها، وما فطر الله عباده إلا على كل فضيلة، وفي آية أخرى يقول الله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا

الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ [التين ٤]، وفي الحديث القدسي: «وَإِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلَّهُمْ، وَإِنَّهُمْ أَتَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ عَنْ دِينِهِمْ، وَحَرَّمَتْ عَلَيْهِمْ مَا أَحْلَلْتُ لَهُمْ، وَأَمَرَتْهُمْ أَنْ يُشْرِكُوا بِي مَا لَمْ أُنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا»[١]، والحنيف هو النَّزَّاع دومًا إلى الحق والخير والإيمان والمعرفة والفضيلة، المائل أبدًا عن الضلال إلى الهدى، وعن الباطل إلى الحق، وعن الرذيلة إلى الفضيلة، وعن الجاهلية إلى الإسلام والإيمان، والحرية من الهدى والخير والفضيلة والحق والإسلام والإيمان.

هكذا ولدت الحرية، وهكذا وجدت، مولدها مع مولد الإنسان، ومنبعها الفطرة التي فطر الله العباد عليها، هي في أصلها هبة ربانية ومنحة إلهية، هي حقٌّ أعطاه الخالق للعباد؛ فهي إذًا جزء من طبيعته؛ إلى حدٍّ أنَه لا يملك التنازل عنها، وهو في وضعه الطبيعيّ الذي فطره الله عليه، كما يقول روسو: «تَنَزُّل الإنسان عن حريته يعني تَنَزُّلا عن صفة الإنسان فيه، وتَنَزُّلا عن الحقوق الإنسانية... وتَنَزُّلٌ كهذا يناقض طبيعة الإنسان»[٢]، ولا يكون التنازل عنها ولا التفريط فيها سهلا إلا مع تغلب الطبيعة البديلة المكتسبة بطول المكث في أغلال العبودية، كما يقول جون

---

(١) صحيح مسلم برقم (2865).

(٢) العقد الاجتماعي - جان جاك روسو - ترجمة عادل زعيتر - مؤسسة الأبحاث العربية - بيروت لبنان - ط الثانية 1995م، صـ 37.

ديوي: «فالاعتراف بأنّ الناس قد يدفعهم طول العهد بالعبودية والرق أن يحبوا أصفادهم التي تقيدهم اعتراف بأن الطبيعة الثانية - أي الطبيعة البديلة المكتسبة - أقوى فعلا من الفطرة الأصلية»(١). هذا هو الميلاد الأول للحرية، وإنَّه لميلاد باهر حقًا؛ إذ جاء مصاحبًا لميلاد الإنسان، موافقا لطبيعته وفطرته، منسجما مع غاياته التي خلق من أجلها، ولقد وقعت الحرية بعد ذلك في الأسر أزمانًا طويلة، ما أطلت برأسها يومًا في حياة الناس إلا وتنافست قوى البغي في ردها إلى محبسها، فكان لها في كل جيل ميلاد مخضبٌ بدماء الأحرار الأبرار.

الميلاد الكبير:

وجاء أعظم ميلاد للحرية بعد ميلادها الأول مصاحبًا لفجر الإسلام، فالإسلام - وإن لم يصح أن نسميه ثورة بالمعنى الحرفي المتعارف عليه للثورة - كان ثورة بالنظر لما أحدثه في واقع البشرية من تغيير جذريٍّ، نَسَفَ كل ما كانت تقوم عليه الحياة من عقائد وأفكار ومشاعر وتصورات، ونَسَخَ كل ما قام فيها من نظم وأوضاع وعادات وأعراف، وبالنظر كذلك إلى قوة الحركة وقدرتها على التغيير؛ كان ثورة تحرير هائلة مثيرة للعجب والإعجاب.

---

(١) الحرية والثقافة - جون ديوي - ترجمة أمين مرسي قنديل - مطبعة التحرير - مصر - ط 2003م صـــ 8،9.

كان ثورة على ظلم أطبق على الخلق، وأحكم قبضته على العباد؛ فلم يدع لهم حقًّا إلا وانتهكه غير مبال ولا مكترث، فحقُّ الحيِّ في الحياة رهن إرادة الجبابرة والبرابرة، وحق المخلوق في أن يعبد خالقه مُصادَرٌ لحساب الطواغيت من القياصرة والأكاسرة، وحق الناس الذين وُلِدوا من أرحام أمهاتهم أحرارًا في أن يحيوا أحرارًا، كما يريدون صار حكرًا على الأثرياء أو الأقوياء، وحرزًا لمن يملكون بمالهم أو يحكمون بسلطانهم، وثورة على استبداد واستعباد، قَهَرَ الخلق جميعًا وأذلهم لحفنة من الأنذال، وجعلهم يدورون أبدًا في فلك العبودية، الخِطامُ في أنوفهم، والسوط على أبشارهم وأدبارهم، لا يرفعون رؤوسهم إلا ليقطفها السيف، ولا يمدون أبصارهم إلا ليخطفها الخوف، ولا يحلمون في منامهم أو غفوتهم بتغيير في أوضاع حياتهم إلا ليتحسروا في يقظتهم وانتباههم على واقعهم الذي لا مناص منه ولا فكاك.

إن كلمة (لا إله إلا الله) مع ما تحمله من معان إيمانية وإسلامية عظمى هي إعلان عام لتحرير الإنسان - جنس الإنسان - من الخضوع والدينونة والعبودية لغير الله تعالى، لم تكن في يوم من الأيام مجرد خروج على عبادة الأوثان والأصنام والطواطم والنار، لم تكن قط محصورة في هذا المعنى الضيق إلا في أدمغة الظاهريين الذين لا يدركون من الكلام إلا الألفاظ، ولا يحسون من السياق إلا حفيف الحروف، لقد حررت هذه الكلمة العباد من الخضوع

للطاغوت كله في أيّ صورة بدا، وفي أي سياق أتى؛ فكانت بهذا التحرير ولا زالت (العروة الوثقى) التي لا نجاة من السقوط في جب العبودية لغير الله إلا بالاعتصام والاستمساك بها: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

بل إنّها بلغت من الاستيعاب والاستغراق في تحرير العباد مبلغًا لا يصل الإنسان إليه بمفرده إلا في الخيال الحالم، حيث حررت الإنسان من كل دواعي الهوى والغرض والشهوة، تلك التي تهيمن وتسيطر على الذات، وتجعلها أسيرة لقوى خفية لا يملك الإنسان أمام سلطانها إلا الخضوع والاستسلام، ثم بعد أن حررت الذات من الشهوات حررت إرادة الإنسان من التمحور حول الذات والأنا: «تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ، وَعَبْدُ الدِّرْهَمِ، وَعَبْدُ الخَمِيصَةِ، إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ، وَإِنْ لَمْ يُعْطَ سَخِطَ، تَعِسَ وَانْتَكَسَ، وَإِذَا شِيكَ فَلاَ انْتَقَشَ، طُوبَى لِعَبْدٍ آخِذٍ بِعِنَانِ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَشْعَثَ رَأْسُهُ، مُغْبَرَّةٍ قَدَمَاهُ، إِنْ كَانَ فِي الحِرَاسَةِ، كَانَ فِي الحِرَاسَةِ، وَإِنْ كَانَ فِي السَّاقَةِ كَانَ فِي السَّاقَةِ، إِنِ اسْتَأْذَنَ لَمْ يُؤْذَنْ لَهُ، وَإِنْ شَفَعَ لَمْ يُشَفَّعْ»[1]، فبعد أن تحررت الذات من العبودية للدرهم والدينار والقطيفة والخميلة وكل مال الدنيا ومتاعها، وتخلصت بذلك من

(١) صحيح البخاري ٤/ ٣٤ برقم ٢٨٨٦

التعس والنحس والعجز والفشل؛ تحررت الإرادة من التمحور حول الذات والأنا؛ فإذا بعبد الله حرا طليقًا محلقا آخذا بعنان فرسه في سبيل الله، استوى عنده - مادام في سبيل الله - أن يكون في المقدمة أو في المؤخرة.

وبهذا التحرر الواسع العميق استطاع الإسلام أن يشيد حضارة إسلامية إنسانية، بلغت من العظمة والروعة والجلال أن صارت الإنسانية اليوم بعد طول عناء في صراعها مع قوى الاستعباد لا يُرى لها خلاص إلا باستدعاء ما قامت عليه هذه الحضارة من أصول وأسس ومقومات ومبادئ.

الميلاد المعاصر:

والفكر الغربيّ المعاصر وهو يتحدث عن الحرية يقرر أنّ الإنسان يولد حرًّا، وأن الحرية من فطرته وطبيعته؛ وبناء على هذا الأصل صدرت الدساتير وقبلها إعلانات حقوق الإنسان، فمثلًا «ينص إعلان حقوق الإنسان الصادر في فرنسا عام ١٧٨٩م في مادته الأولى على الآتي: (يولد الأفراد ويعيشون أحرارا)[١]»، والفكر الغربيّ في انطلاقته هذه يتفق مع الإسلام، لكنه بطبيعة الحال لا يردّ مسألة تنظيمها إلى شريعة الله، وإنما يسند إلى القانون

---

(١) الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام دراسة مقارنة - د. عبد الحكيم العيلي - دار الفكر العربي - ط ١٩٨٣م، صـ ٤١.

الطبيعـي مسـؤولية تنظيـم هـذه الحريـة؛ باعتبـاره المصـدر الشرعـيّ لهـا، ليـس هـذا وحسـب، بـل ويحـدد المنطلـق الـذي ينطلـق منـه هـذا القانـون في تقريـره للحريـات والحقـوق جميعًـا، وهـو «الفرديـة»؛ وفي هـذا يفـترق الفكـر الغـربيّ عـن الإسـلام، ولـولا ذلـك لوقـع الاتفـاق والتطابـق الكامـل.

مـا الخَطْـب؟! مـا الـذي جعـل الفكـر الغـربيّ بعـد اهتدائـه للمنطلـق الآمـن في تقريـر المنبـع الأصـلي للحريـة يغـذّ السـير بعيـدًا عـن الديـن؟ لمـاذا لا يلتقـي مـع الإسـلام في الطـرف الآخـر للحقيقـة التـي اتفـق معـه في طرفهـا الأول؟ لنعـد خطـوات للـوراء حتـى نمسـك بالخيـط مـن طرفـه الأول، ثـم نسـير معـه قاصديـن التعـرف عـلى ملابسـات هـذا الميـلاد.

بعـد عهـود مـن الاضطهـاد الأسـود للمسـيحية مـن قِبَـلِ الدولـة الرومانيـة «قـرر قسـطنطين الأكـبر أن يعتنق الديانـة المسـيحية... فكان هـذا القـرار الخطـير فاتحـةً لألـف عـام عاشـها الفكـر في الأغـلال، واسـتُعْبِدَ فيهـا العقـل اسـتعبادًا، وتوقفـت فيهـا حركـة العلـم والمعرفـة»[١]؛ إذ لم يكـن قسـطنطين مخلصًـا في اعتناقـه للمسـيحية، وإنـما كان يهـدف إلى بنـاء إمبراطوريتـه عـلى أيديولوجيـة تقـوى عـلى توحيـد أطرافهـا المتراميـة عـلى فكـر واحـد ووجهـة واحـدة؛ وفي ذات

---

(١)صحيح البخاري (٤/ ٣٤) برقم (٢٨٨٦).

الوقت يستمد سلطته من مصدر لا ينازع في عصمته وفوقيته أحد؛ لذلك لم يسمح للمذاهب النائية عن التثليث بالغلبة، ولم يعطها حتى حق التعبير، «ومن الحقائق التاريخية الثابتة أن أثر قسطنطين كان حاسمًا في هزيمة الآريوسيين في مجمع نيقية، ومع ذلك فلا شك أنه ما من مسيحيٍّ يستطيع أن يؤمن- دون مساس بعقيدته - بأن فكرة الثالوث إنما فرض قبولها بمرسوم إمبراطوري»[١].

هذا المدخل المنحرف أكسب الاستبداد قوة روحية، وأضفى عليه عصمة مستمدة من الدين، يقول أحد المؤرخين الكبار: «والجليّ الذي لا خفاء فيه أنّ قدرًا كبيرا من تاريخ المسيحية في ذاك العصر يشف عن روح قسطنطين الكبير بقدر ما يشف عن روح يسوع - إن لم يزد - وكان قسطنطين مستبدا أوتوقراطيا مطلقًا... فإنّ فكرة محق كل خصومة وانقسامٍ والقضاء على الفكر بواسطة فرض عقيدة اعتقادية واحدة على المؤمنين جميعًا فكرة استبدادية أتوقراطية بأشمل معاني الكلمة... وعنه اقتبست المسيحية الميل للاستبداد وعدم الخضوع للمساءلة، وإنشاء هيئة تقوم على المركزية، وتعيش مع الإمبراطورية على غرارها وإلى جوارها»[٢].

---

(١) حرية الفكر - جون بانيل بيوري - ترجمة محمد عبد العزيز إسحاق - الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية - مصر - ط ٢٠١٠م المركز القومي للترجمة - ص٤٩.

(٢) تطور الفكر السياسي جورج سباين ك2 ص 85-86 - ط الهيئة المصرية العامة للكتاب 2010 م.

فإذا أضيف إلى ذلك أنّ النسخة المحرفة للكتاب المقدس اشتملت على نصوص تكرس الاستبداد والعنصرية كانت العاقبة وبيلة وخيمة، يقول أحد مفكري الغرب: «إنّ طبيعة الكتاب المقدس فضلا عن منطق تعاليمه مسؤولة إلى حدّ ما عن قسوة المبادئ التي اتبعتها الكنيسة المسيحية، وقد كان من سوء الحظ أنّ المسيحيين الأوائل ضموا إلى كتابهم المقدس مقاطع يهودية بها أصداء أفكار همجية هي وليدة حضارة عامّية متأخرة؛ وإنّه لمن العسير أن نعدد الشرور التي لحقت بالأخلاق الإنسانية من جراء الآراء والأمثلة الوحشية والقوة الغاشمة والتعصب الأعمى، الذي لابد أن يرتضيه القارئ الفاضل المؤمن بقداسة العهد القديم؛ لقد كانت مبادئ هذا الكتاب مخزنًا للأسلحة يتمون منه أنصار الاضطهاد[1]».

وأول من اصطلى بنار هذه القسوة المخالفون لمذهب الدولة من المسيحيين، حيث بدأت الإمبراطورية - بمباركة الكنيسة - باجتثاث جذور المخالفين من الآريوسيين والنسطوريين وغيرهم ممن عرفوا بنزعة التوحيد، وعدم الميل إلى تأليه المسيح، ثم كان ما كان مع اليعقوبيين في مصر الذي خالفوا الملكانية مذهب الدولة برغم إقرارهم في الجملة بألوهية المسيح، أمّا الذين بقي في

---

(١) معالم تاريخ الإنسانية - هـ.ج.ويلز - المجلد ٣ - ترجمة عبد العزيز جاويد - الهيئة المصرية للكتاب - القاهرة - بدون تاريخ - صـ - ٣٨-٣٩.

أيديهم بَقِيَّة من أصل المسيحية فقد اضطرهم الاضطهاد الديني إلى شعاب الجبال، حيث تناثرت في قممها وسفوحها صوامع قليلة، مَثَّلت بُقعًا مضيئة في عالم أطبق عليه ظلام الخرافة الممزوجة بالظلم والاستبداد، وهم الذين جاء الخبر فيهم: «وَإِنَّ اللهَ نَظَرَ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ، فَمَقَتَهُمْ عَرَبَهُمْ وَعَجَمَهُمْ، إِلَّا بَقَايَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ»(١).

أمّا الشعوب المسيحية فقد ظفرت بالعيش الذليل عندما خضعت وأذعنت ودانت بالولاء المزدوج للسلطتين الجاثمتين أبدًا على صدور العالمين: السلطة الدينية (الكنيسة) والسلطة الزمنية (القصر)، كلتا السلطتين اعتمدت على الأخرى في ترسيخ جبروتها وسطوتها، هذه بالقوة الروحية وتلك بالقوة المادية، ولكي يبقى نكاح المصالح بينهما ويدوم تم توثيقه بنظرية «السيفين» التي وضعها جلاسيوس؛ مجسدا فقه أوغسطين وجورجري الأول وغيرهما؛ للتنسيق بين عمل السلطتين.

حتى حركات الإصلاح الديني عندما نجحت في بدايات عصر النهضة في هزيمة كنيسة روما، وفي فرض كثير من تعاليمها الجديدة لم تفلح في تحرير الشعوب، فبرغم أنّ حركة الإصلاح التي تولى قيادتها مارتن لوثر، ومن بعده كلفن قد انطلقت من

---

(١)حرية الفكر – جون بانيل بيوري – ترجمة محمد عبد العزيز إسحاق – الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية – مصر – ط ٢٠١٠م المركز القومي للترجمة – ص٥٠.

مبدأ الحرية الدينية إلا أنها لم تتمسك بالحرية، ولم تكن هي منبع الحرية، بل على العكس تماما كانت حربا على الحرية، وكل ما فعلته أنها نقلت التبعية من مذهب لآخر، وفجرت حربا ضروسا بين المذاهب، فلو كان الإصلاحيون يعلمون بما حل من كوارث بسبب مذهبهم هذا ما تحركوا له، ولا اضطروا الشعوب لبذل دمائها من أجله[1].

والحقيقة أنّ محاولات الإصلاح من داخل الكنيسة نفسها لم تنحصر في اللوثرية والكلفنية، فما لا يعلمه كثير من الناس أنّ «ثورة الإصلاح الديني قد شبت قبل ظهور لوثر عشرين مرة على الأقل، وفي كل مرة يتمكن الاضطهاد من إطفاء نائرتها وقمع ثائرتها»[2]، لكن نجاح البروتستانتية يُعزى إلى سببين، أحدهما وهو الأهم: رغبة ملوك الشمال وما وراء جبال الألب في الانفراد والخلاص من سطوة الكنيسة؛ مما جعلهم يدعمون المذهب الجديد؛ ليكون دخولهم فيه مبررا للانفصال عن كنيسة روما[3].

ومع التغيرات التي طرأت على النظم الحياتية في مقاطعات

(١) صحيح مسلم برقم (٢٨٦٥).

(٢) الحرية – جون ستيوارت مل – ترجمة طه السباعي – مطبعة الشعب – مصر – ط أولى ١٩٢٢م – صـــ ٧٥.

(٣) راجع: حرية الفكر وأبطالها في التاريخ – سلامة موسى – مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة – مصر – بدون تاريخ – صـــــ107.

لمبارديا والمدن الإيطالية حول البحر الأدرياتيكي، مثل فلورنسا وميلانو وفينيسيا وغيرها؛ حيث ازدهرت التجارة وبعض الصنائع، وتغيرت خريطة الثروات وما تستتبعه من مراكز قوى مؤثرة، وحيث ضعف الإقطاع على حساب «البرجوازيين» الذين ملكوا أموالا وأنشطة تجارية كثيرة، مع هذه التغيرات التي مَثَّلَتْ شَرْطِيَّة تاريخية ضاغطة؛ بدأت تظهر الحاجة إلى فكر أصيل يدعم أشواق الحرية التي ولدتها حاجة هذه المدن للاستقلال، وفي البداية حاول رواد الحرية المتدينون من أمثال ألبرت الكبير وجون ساليسبري وتوما الإكويني أن يمزجوا بين الفكر المسيحي الأغسطيني والفكر الأغريقي الأرسطاطاليسيّ، مكونين ما سمي بالسيكولاستيكية، وهي خليط من الدين والفلسفة الأرسطية والرومانية، وقام توما الإكويني بمحاولة نصرنة الفكر الأرسطاطاليسي مقتفيا بذلك أثر أستاذه إلبرت الكبير، وقد أطلق على القرن الثالث عشر عصر كاتدرائيات الأفكار[1].

لكن هذا الخليط لم يفلح في تقديم أيديولوجية متماسكة تصلح أن تكون وقودا فكريا لثورة عارمة على الظلم والاستبداد؛ مما اضطر رواد الفكر الأكثر جرأة وتحررية إلى الخلاص من عقابيل

(١) راجع: تاريخ الفكر السياسي «من المدينة الدولة إلى الدولة القومية» - جان جاك شوفالييه - ترجمة د. محمد عرب صاصيلا - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت لبنان - ط أولى 1985م، ص 178 .

الفكـر الدينـي والسـفر المبـاشر إلى الفكـر الإغريقـي، حيـث نقلـوا عـن أرسـطو وعـن شـيشرون وعـن الرواقيـين فكـر الحريـة، فظهـر في أوربـا مـا أطلـق عليـه «القانـون الطبيعـي»، الـذي تولـدت عنـه الحريـات والحقـوق الطبيعيـة، والقانـون الطبيعـي لـدى مـن يقـول بـه هـو قانـون فَوْقِـيٌّ مهيمـن عـلى قوانـين البـشر، نسـبوه إلى طبيعـة الأشـياء، وطبيعـة الأمـور، والطبيعـة البشريـة، ومـا يحتمـه العقـل السـليم والفطـرة السـليمة للإنسـان، واعتقـدوا أن مصـدر هـذا القانـون الطبيعـي هـو الإلـه، ولكـن ليـس عـن طريـق الوحـي المنـزَّل عـلى الرسـل، وإنـما عـن طريـق إلهـام العقـل البـشري، وتنويـر الفطـرة الإنسـانية[1].

وعـلى أصـول هـذا القانـون قامـت نظريـة الحقـوق الطبيعيـة في القـرن السـابع عـشر عـلى اعتبـار أنَّ الفـرد أسـبق مـن المجتمـع، وأسـمى منـه، وأن المجتمـع قـد صنـع للإنسـان، ولم يصنـع الإنسـان للمجتمـع، وعليـه فـإن للفـرد حقوقـا يسـتمدها مـن طبيعتـه لا ممـا تصـدره الدولـة مـن تشريعـات، لأنّ هـذه الحقـوق سـابقة عـلى وجـود الدولـة، وأن الفـرد بدخولـه في الجماعـة إنـما كان يهـدف إلى تأكيـد ذاتـه

---

(١) راجـع: علـم السياسـية د. إبراهيـم درويـش ص ٦٦ ومـا بعدهـا - ط دار النهضـة العربيـة ١٩٧٥م، وتطـور الفكـر السـياسي لجـورج سـباين ترجمـة جـلال العـروسي ٢ ص ٣٨، ومـا بعدهـا .

وكفالـة حقوقـه[١].

خـلال هـذه القـرون مـن الجهـاد ضـد القهـر والاسـتبداد كانـت الكنيسـة بدعـم مـن الملـوك تمـارس البطـش والتنكيـل بـكل مـن يخرج عـن طوعهـا، فأنشـأت مـا سـمي بمحاكـم التفتيش، ونشرتهـا في طـول أوربـا وعرضهـا، وبالغـت في تتبـع كل مخالفيهـا سـواء فيـما يتعلـق بفكـر الحريـة أو بحريـة الفكـر والبحـث العلمـيّ، واشـتطت في ذلـك حتـى كادت تحصي عـلى النـاس الأنفـاس، وأوشـكت أن تبحـر في أخيلـة الخلـق لتلقـي القبـض عـلى كل خاطـرة تخالـف مزاعمهـا، «ولمـا اكتمـل نظـام التفتيـش وتـم نمـوه بسـط عـلى العـالم المسـيحي الغـربي شـبكة كان مـن العسـير أن ينفـذ مـن عيونهـا (ملحـد!) واحـد... ولم يعـرف النـاس نظامًـا أبـرع مـن ذلـك النظـام الـذي ابتـدع لاسـتعباد شـعوب بأكملهـا وتعطيـل تفكيرهـا وإخضاعهـا خضوعًـا أعمـى، ذلـك النظـام الـذي رفـع الوشـاية والنميمـة إلى أسـمى مراتـب الواجـب الدينـيّ»[٢].

ومـع اسـتمرار الكنيسـة في بطشـها بدعـم مـن السـلطة الزمنيـة وظهـور وانتشـار الفكـر الإغريقـيّ ولا سـيما القانـون الطبيعـيّ،

---

(١) الحريـات العامـة في الفكـر والنظـام السـياسي في الإسـلام دراسـة مقارنـة - د. عبـد الحكيـم العيـلي - دار الفكـر العـربي - ط ١٩٨٣م، صـ١٦-١٧.

(٢) حريـة الفكـر - جـون بانيـل بيـوري - ترجمـة محمـد عبـد العزيـز إسـحاق - الهيئـة العامـة لشـؤون المطابـع الأميريـة - مصر - ط ٢٠١٠م المركـز القومـي للترجمـة - صـ٥٤.

وما تولد عنه من حقوق طبيعية فردية؛ كانت البيئة الأوربية مهيأة تمامًا للحداثة، تلك العقيدة الجديدة - التي ولدت كردة فعل لطغيان الكنيسة - تُعَدّ الأصل العقدي الذي انبثقت منه العلمانية بجميع تجلياتها السياسية والاقتصادية والفكرية وغيرها، وتقوم الحداثة على فكرة رئيسة، وهي سيادة الإنسان على هذا الكون، فالإنسان سيد هذا الكون، ومن منطلق الصراع والمغالبة يكون تعامله مع الطبيعة من حوله، ومن منطلق حرية السيد وامتلاكه لأمر نفسه يكون تعامله مع الدين ورفضه البَاتّ لسلطانه وسطوته، وهذا الطرح في حقيقته يأخذ بعدا ميتافيزيقيا، وإن بدا في ثوب وضعي واقعي.

فعلى خلاف البعد الميتافيزيقي الشرقيّ، تقوم الميتافيزيقا في الغرب ابتداء من عصر التنوير على مبدأ السيادة على الكون والسيطرة على الطبيعة بأكملها، هذا المبدأ هو الأساس الذي انطلقت منه دراسة الواقع، ويمثل العامل القيمي المحوري الحاسم في تشكيل البنية المعرفية والأخلاقية للغرب في العصر الحديث، وهذه السيطرة ليست فقط على المادة المتوحشة البليدة الغبية، وإنما كذلك على الذات الإنسانية، ومن هنا فالإله على فرض وجوده قد خلق الطبيعة، ثم انسحب من المشهد، ولم تعد له علاقة بالكون، والإنسان هو من له السيادة والسيطرة، ومن ثم فالمعرفة هي القوة والتغيير وإحكام السيطرة، وفي هذا السياق

تكون الوضعية والبرجماتية أدوات عادية في يد السيادة الجديدة على الكون والحياة، وتَنْبَتُّ العلاقة بين القيمة والواقع، وكذلك بين السياسي والقانوني من جهة وبين الأخلاقيّ من جهة أخرى(١).

فالإنسان إذًا سيد هذا الكون، والطبيعة الفردية هي مكمن الحريات والحقوق الطبيعية، والقانون الطبيعيّ هو المسؤول عن حراسة هذه الحريات والحقوق، ولا يوجد سلطان وراء هذه الطبيعة يمكنه التدخل في شيء من هذه الأمور الطبيعية، وحريات الفرد وحقوقه تتعايش مع المجتمع وتتسق مع الحياة الاجتماعية عبر عقد اجتماعيّ لا يتلاشى بموجبه الفرد في الجماعة، وإنما كما قرر روسو: إنَّ المعضلة التي تتمثل في أن يرهن الفرد قوته وحريته التي فيها سلامته دون أن يضر نفسه يمكن تلخيصها في «إيجاد شكل لشركة تجير وتحمي بجميع القوة المشتركة شخص كل مشترك وأمواله، وإطاعة كل شخص نفسه فقط وبقاؤه حرا كما في الماضي مع اتحاده بالمجموع»، وحل هذه المعضلة يكون بالعقد الاجتماعي(٢).

وبهذا جاء الميلاد المعاصر للحرية قويًّا صارخًا، ومتفقا مع

---

(١) الدولة المستحيلة - الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي - وائل حلاق - ت عمرو عثمان - المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات - ص ١٥٠.

(٢) راجع العقد الاجتماعي - جان جاك روسو - ترجمة عادل زعيتر - مؤسسة الأبحاث العربية بيروت لبنان - ط الثانية ١٩٩٥م، ص ٤٣ - ٤٤.

الميلاد الأول في كون كل منهما نابعًا من فطرة الإنسان، لكنه جاء بحيث يُبْعِد يَدَ الدين كله عن كل ما يتعلق بالحرية، سواء في ذلك ما يؤطرها من نظريات عامة، أو ما ينظم عملها من قوانين، دون أن يفرق في ذلك بين دين مُزَيَّف مُحَرَّف يتواطأ علنا مع الحكم الاستبدادي على سحق الخلق واستعباد العباد، وبين دين آخر هو الحق وهو الخير والعدل وهو الحرية الحقيقية؛ وهذا التأطير والتنظيم الذي جاء بمنأى عن المنهج السماويّ هو الذي أدخل الحرية بعد ميلادها الفطريّ البسيط في غياهب الفلسفة وغيابات التعقيد والتخليط.

ومما زادها تعقيدًا اختلاطها واندماجها بالليبرالية، تلك التي ولدت ميلادًا مشوها، ونجحت في إخفاء قبحها بتداخلها مع الحرية، عبر مخاتلة فلسفية ناعمة، تمثلت في إطلاق الجزء بعد تشويهه على الكل، فالجزء هو الحرية التي هي عنصر واحد من عناصر الليبرالية، وهو عنصر مشوه؛ إذ لا ينظر به إلا إلى جانب واحد من جوانب الفرد الحر، وهو الجانب المادي الكمي.

إنَّ النظرية السياسية الليبرالية تقوم من حيث مرتكزها الفلسفيّ على ثلاثة محددات هي:

الأول: الفصل بين السياسيّ والأخلاقيّ؛ حيث تنزع نحو التنظير للعلاقة السياسية على نحو لا يضع في الحسبان القيمة

الأخلاقيــة.

الثـاني: الرؤيـة الذريـة للوجـود الاجتماعـيّ؛ فتجعـل مـن الفـرد القيمـة الأساسـية والمركزيـة في الوجـود المجتمعـيّ، ومـن ثـم تلغـي مـن حسـابها قيمـة الجماعـة، ومـا يرتبـط بهـا مـن مصلحـة عامَّـة.

الثالـث: النـزوع نحـو تحريـر الفـرد، ليـس الفـرد الإنسـانيّ بصـورة عامَّـة، بل الفـرد المالـك بمدلولـه الاقتصـاديّ[1].

ولا تـزال الحريـة عـلى موعـد مـع الأفـذاذ مـن بنـي الإنسـان؛ ليخلصوهـا أولًا مـن قيـود الفكـر الفلسـفيّ المعقـد، ثـم يخلصـوا بهـا الخلـق مـن العبوديـة لنظـام عالميّ اسـتعبدهم لحفنـة مـن المرابـين الصهاينـة، عـبر عولمـة أطلقـت يـد الرأسـمالية لتعـبر القـارات بحثـا عـن مزيـد مـن الثـراء للأثريـاء والبـؤس للبؤسـاء.

(١) راجـع: نقـد الليبراليـة - د. الطيـب بـو عـزة - مجلـة البيـان - الريـاض - ط أولى ٢٠٠٩م - صـ ٧٤ - ٧٥.



المبحث الثاني

إشكالية القيود

هل كان «فولتير» أكثر توفيقا من معاصريه وسابقيه ولاحقيه تجاه هذه الإشكالية؛ لكونه مفكرًا تَغْلِب عليه الطبيعة الشعرية أكثر من الطبيعة الفلسفية؟ ربما.. لكن المهم أنّه قدم تصورا يستحق أن يُسْتصحَب، ويُبنى عليه في اتجاه وضع حل لإشكالية «تقييد الحرية»، فيقول: «بأي معنى إذًا يجب أن ينطق الإنسان عبارة (الإنسان حرّ)؟ بالمعنى ذاته الذي ينطق به كلمات: الصحة والقوة والسعادة، فالإنسان ليس قويا دائما، ولا صحيحًا دائمًا، ولا سعيدًا دائما، تجرده عاطفة قوية أو عقبة قوية من حريته ومن قدرته على الفعل، فكلمة الحرية أو الإرادة الحرة كلمة مجردة عامّة، مثل الجمال والصلاح والعدالة، لا تقرر هذه المصطلحات أن كل الناس دائمًا جميلون وصالحون وعادلون، وبالمثل فهم ليسوا دائمًا أحرارا»[١].

ومن زاوية أخرى يحاول «هنري برغسون» أن يقترب من الطبيعة البشرية وهو يتحدث عن الحرية؛ فإذا كان فولتير اتكأ على طبيعة الحرية في ذاتها وواقعها الذي لا يختلف كثيرا عن طبيعة وواقع مفردات قيمية أخرى كالصلاح والجمال والعدل؛ فإنّ برغسون قد اتكأ على طبيعة الإنسان نفسه، باعتباره مخلوقًا

(١) قاموس فولتير الفلسفيّ - فولتير - ترجمة يوسف نبيل - مؤسسة هنداوي (C.I.C) - المملكة المتحدة - بدون تاريخ - صـ١٤٦.

مكونًا من مجموعة عناصر هي في جملتها تشكل الطبع العام للشخصية؛ فيقول: «إننا نكون أحرارًا عندما تصدر أفعالنا عن شخصيتنا الكاملة، عندما تعبر عنها، عندما تكون مشابهة لها إلى حد كبير جدًّا... فطبعنا هو نحن أيضًا... الفعل الذي يحمل العلامة المميزة لشخصنا هو حقا حر... إنّ أطروحة الحرية يمكن التأكد من صحتها إذا ما قبلنا تحديد هذه الحرية بطبعٍ ما يميز القرار المتخذ، وبالتالي من خلال الفعل الحر»[(١)].

غير أنّها محاولات لتخريج التقييد تخريجًا لائقًا يتفق مع مبدأ الحرية الفردية، ويتسق مع مبدأ مدنية الإنسان ومع ضرورات المجتمع المدنيّ، والإشكالية المعقدة التي كانت سببًا في اختلاف التعريفات وتناوشها هي كيفية الجمع بين حقيقتين:

الأولى: أنّ الإنسان بطبيعته حر، وأن حرية الفرد جزء من طبيعته وإنسانيته.

والثانية: أنّ الإنسان مدنيّ بطبعه، وأنّ قيام المجتمع ضرورة إنسانية؛ مما يترتب عليه ضرورة وضع قيود على حريات الأفراد بما يحفظ حق المجموع، ويحمي حقوق وحريات الآخرين من تمادي الفرد في ممارسة حرياته.

---

(١) هنري برغسون 1889م وغاليمار لابلياد 1991م نقلا عن: الحرية – إعداد وترجمة: محمد الهلالي وعزيز لزرق – عدد 16 من سلسلة دفاتر فلسفية – دار توبقال للنشر – الدار البيضاء – المغرب – ط أولى 2009م – ص 21-22.

منبع الإشكالية:

ويبدو من تصفح أقوال المفكرين في الغرب والشرق أنّ مبدأ التقييد في الأصل لا خلاف عليه، إلى حدِّ أنَّ المنظرين للحرية المنفلتة لا يسعفهم التنظير رغم طول الحجاج وكثرة اللجاج في دفع هذه الحقيقة الواقعية، التي يضطر (مِلْ) - وهو من أنصار الحرية شبه المطلقة - إلى تقريرها بهذه الصراحة: «فمن المعلوم أنّ المرء لا يجد قيمة للحياة إلا إذا قيدت أعمال الغير بدرجة ما؛ فينبغي إذًا تعيين قواعد للسلوك يفرض اتباعها على الناس فرضًا، إمَّا بسطوة القانون، وإمَّا بقوة الرأي العام حيثما لا يصح تدخل القانون، وتعيين هذه القواعد هو كبرى المسائل في شؤون البشر»[(١)].

إنّما يأتي الخلاف والنزاع في فلسفة هذا التقييد وفي مداه، وهما أمران مترابطان يحددهما بدقة مصدر التقييد، إلا أنّ مصدر التقييد يختلف من أمّة لأخرى، ومن مذهب لآخر، بل ومن فيلسوف لآخر؛ وهذا سرّ الاختلاف العميق في تعريف الحرية، فإذا كنّا نتفق من حيث المبدأ على ضرورة تقييد الحرية فالتوجه إلى مصدر التقييد هو الحل الوحيد للخروج من أزمة النزاع والتخليط، لكن قبل ذلك نود أن نستطرد في تصفح أقوال واحد من كبار

---

(١) الحرية - جون ستيوارت مل - ترجمة طه السباعي - مطبعة الشعب - مصر - ط أولى ١٩٢٢م - صـــ ٢٤-٢٥.

المفكرين في الغرب، يُعَدُّ من أكبر المنظرين للحرية، ويُعَد كذلك من أكثرهم توسعا في معنى الحرية وأقلهم اعترافا بقيودها، ونحاول الوقوف عند معالم مهمة في أقواله؛ بغرض التمثيل، ولكن بنمط من التفكير يعد من أقوى الأنماط تأطيرا للحرية المنفلتة من الدين.

مِلْ.. أنموذجًا:

في محاولة منه لإقصاء كل يد - غير عقلانية - عن قيود الحرية؛ يجتهد «جون إستيوارت مل» ليضع قاعدة لفلسفة الضوابط؛ فيقول: «ومضمون هذا المبدأ أنّ الغاية الوحيدة التي تبيح للناس التعرض - على الانفراد أو الاجتماع - لحرية الفرد هي حماية أنفسهم منه، فمنع الفرد من الإضرار بغيره هو الغاية الوحيدة التي تسوغ استعمال السلطة على أي جماعة متمدينة، أمَّا إذا كانت الغاية المنشودة من إرغام الفرد هي مصلحته الذاتية - أدبية كانت أو مادية - فذلك لا يعتبر مسوغًا كافيًا، وإذًا لا يجوز ألبتة إجبار الفرد على أداء عمل ما، أو الانتهاء عن عمل ما بدعوى أنَّ هذا الأداء أو الامتناع أَحْفَظُ لمصلحته، وأَجْلَبُ لمنفعته، وأَعْوَدُ عليه بالخير والسعادة»[١] .

---

(١) الحرية - جون ستيوارت مل - ترجمة طه السباعي - مطبعة الشعب - مصر - ط أولى ١٩٢٢م - صـ ٣٣-٣٤.

وكأنّه شعر بأنّ هذا القيد لا يكفي لدرء المفاسد وجلب المصالح فاستطرد قائلا: «وثمة أيضا عدة أعمال إيجابية يجوز شرعا إجبار الفرد على أدائها ابتغاء منفعة الغير، كأداء الشهادة في المحاكم، وكاحتمال نصيبه العادل من أعباء الدفاع العام، أو من أي عمل مشترك تقتضيه مصلحة المجتمع الذي يأوي إلى ظله ويعتصم بحبله... والواقع أنّ الفرد قد يؤذي غيره بالكف عن التصرف، كما قد يؤذيهم بالتصرف؛ وفي كلتا الحالتين يحق للغير محاسبته لما ألحق بهم من الأذى»[(١)].

وفي موضع آخر يحاول أن يجعل نظرية التقييد أكثر انضباطا واتساقا؛ فيضع الفرد والمجتمع وجها لوجه ليتقاسما الحقوق؛ فيقول: «ترى إذًا ما هو الحد المشروع لسلطة الفرد على نفسه، وأين تبتدئ سلطة المجتمع ؟ وأي نصيب من الحياة البشرية ينبغي تخصيصه للفرد وأي نصيب ينبغي إفراده للمجتمع ؟ الجواب على ذلك أنّ كليهما يستوفي حقه الواجب إذا اقتصر على ما يعنيه بوجه خاص، فكل ما يهم الفرد بنوع خاص فهو من حقوق الفرد، وكل ما يهم المجتمع بنوع خاص فهو من حقوق المجتمع... فإنّه لمن الجليّ مع ذلك أن كل من يعيش في كنف المجتمع، ويتمتع بحمايته مدين بدين في نظير هذه الفائدة، وأنَّ

---

(١) الحرية – جون ستيوارت مل – ترجمة طه السباعي – مطبعة الشعب – مصر – ط أولى ١٩٢٢م – صـ ٣٧.

نفس المعيشة في المجتمع تحتم على كل فرد أن ينتهج في سلوكه مع الآخرين منهجًا معينًا»[١].

وأحيانًا تغلب عليه النزعة الفردية فيجعل مصلحة التقييد راجعة للغير أي الفرد الآخر؛ متجاهلا المجتمع، فها هو يقرر أنّ «صفوة القول أنَّه يحسن في كل ما لا يمس الغير مباشرة تمكين الشخصية من إبراز نفسها وإظهار استقلالها»[٢].

ومن المعلوم عن «مل» أنّه من أكثر المنادين بضرورة تحرير الفرد تحريرًا كاملًا من كل القيود، سواء كانت من جهة الدين بما يحتويه من تعاليم وأحكام، أو من جهة الدولة بما تملكه وتحتكره من أدوات إكراه، وما تسنه من قوانين ملزمة ولوائح منظمة، أو من جهة المجتمع بما يَدْرُج عليه من عادات وتقاليد ذات ثقل وضغط اجتماعي، باستثناء ما تستدعيه الضرورة من قيود كلها تدور حول منع الضرر عن الغير؛ وسبب ذلك عنده – بعد التسليم بتقدم حقوق الفرد على المجتمع والدولة – أنّ المجتمع يستفيد من الفرد إذا كان حرا فيما يفعل أكثر من استفادته من القيود التي يضعها على تصرفاته، كما أنّ الفرد لا يصلحه إلا هذه

---

(١) الحرية – جون ستيوارت مل – ترجمة طه السباعي – مطبعة الشعب – مصر – ط أولى 1922م – صـــ 189.

(٢) الحرية – جون ستيوارت مل – ترجمة طه السباعي – مطبعة الشعب – مصر – ط أولى ١٩٢٢م – صـــ ١٤٣.

الحريـة المشروطـة بعـدم الجـور عـلى الغـير، فإنّـه: «لا يحـرز الإنسـان النبـل والـشرف ولا يسـتحق الإعجـاب والإجـلال بالمثابـرة عـلى محـو مـا فيـه مـن الخصائـص، بـل بتنميتهـا وتربيتهـا عـلى شرط ألا تجـور عـلى مصالـح الغـير وحقوقهـم، وكـما أنّ العمـل ينـم عـلى عاملـه، ويصطبـغ بصبغـة فاعلـه، كذلـك تسـتفيد الحيـاة مـن شرف الأحيـاء، فتصبـح خصبـة الجنـاب نـاضرة الشـباب»[1].

الاضطراب وأسبابه:

ولعـل الاتجـاه الغالـب في الفكـر الغـربيّ يوافـق مـا ذهـب إليـه مل، ففـي البدايـة يقـرر فلاسـفة الغـرب أنّ حريـة الفـرد هـي الأصـل، كـما «يقـر أنصـار حريـة الـكلام بـلا اسـتثناء تقريبًـا بالحاجـة إلى وجـود بعـض القيـود عـلى الحريـة التـي ينـادون بهـا... فالحريـة الكاملـة في الـكلام - مثـلا - ربـما تسـمح بحريـة التشـهير وحريـة الاشـتراك في دعايـة زائفـة ومضللـة للغايـة، وحريـة نـشر مـواد جنسـية عـن الأطفـال، وحريـة كشـف أسرار الدولـة، ومـا إلى ذلـك، وقـد أوضـح ألكسـاندر ميكلجـون - وهـو مفكـر متهـم عـلى وجـه الخصـوص بتنميـة أنـواع الحـوار المفيـدة للـدول الديمقراطيـة - هـذه النقطـة بقولـه: عندمـا يطالـب الأفـراد المسـتقلون بحريـة الـكلام؛ فإنهـم لا يعنـون أن يتمتـع كل إنسـان بحـق ثابـت في التحـدث وقتـما وأينـما

(١) الحريـة - جـون سـتيوارت مـل - ترجمـة طـه السـباعي - مطبعـة الشـعب - مـصر - ط أولى ١٩٢٢م - صـ ١٥٩

وكيفما يشاء، فهم لا يقولون إنّ أيّ إنسان يستطيع التحدث كيفما ووقتما وعمّا وعمّن يحلو له»[1].

لكن تعبيراتهم عن هذه القيود تختلف بما يشعر باضطرابٍ في تحديد فلسفة التقييد ومداه؛ فقد يكتفي بعضهم بضرب مثال للقيود لا يثبت إلا مجرد الإيمان بمبدأ التقييد، مثل قول «أوليفر وندل» وهو أحد أنصار حرية الكلام المشهورين: «إنها - أي حرية الكلام - لا تتضمن حرية الصياح بكلمة (حريق) في مسرح مزدحم»[2]، ومثل قول (ليبنتر): «وحده الله حر تماما، أما المخلوقات العاقلة فهي ليست حرة إلا من حيث إنها تتحكم في الأهواء»[3]، وقد يتوسع بعضهم ليقترب من الموضوعية والواقعية مثل قول (أوجست كونت): «الحرية الحقيقية توجد في كل مكان ملازمة وخاضعة للنظام... إن أحسن حرية تكمن فينا هي عندما نعمل ما في وسعنا لكي تتغلب الميولات الحسنة على الميولات السيئة»[4]، لكن أغلبهم يمضي على ذات المنهج الذي

---

(١) حرية التعبير - مقدمة قصيرة - نايجل ووربيرتن - ترجمة: زينب عاطف السيد - مؤسسة هنداوي - القاهرة - ط أولى ٢٠١٣م - صـــ ١٥.

(٢)حرية التعبير - مقدمة قصيرة - نايجل ووربيرتن - ترجمة: زينب عاطف السيد - مؤسسة هنداوي - القاهرة - ط أولى ٢٠١٣م - صـــ ١٨.

(٣) راجع: الحرية - إعداد وترجمة: محمد الهلالي وعزيز لزرق - عدد 16 من سلسلة دفاتر فلسفية - دار توبقال للنشر - الدار البيضاء - المغرب - ط أولى 2009م - صـــ11-12.

(٤) راجع: الحرية - إعداد وترجمة: محمد الهلالي وعزيز لزرق - عدد 16 من سلسلة

اعتمده مل.

ولدى تصفح هذه الأقوال وغيرها يتبين لنا أنّ أزمة التفكير في مسألة الحرية برمتها، وفي القيود التي تطرأ عليها على وجه الخصوص ناشئة من بعض العقد في الفكر الغربيّ، أول هذه العقد قضية التوفيق بين الفرد كمحور ارتكاز للحقوق والحريات في الفكر الليبرالي وبين المجتمع ولاسيما المجتمع السياسيّ، ومنشأ هذه العقدة على وجه التحديد هو التسليم بتقدم الفرد على المجتمع، وبتقدم حقوقه على حقوق المجتمع السياسيّ، هذا التسليم الذي لا دليل عليه من عقل ولا شرع ولا فطرة ولا تجربه هو الذي وضع الفرد في صراع مع المجتمع، وفصل بين ما للفرد وما للمجتمع، والواقع الذي يشهد به الوحي والفطرة والعقل والنقل - بل والتجربة - مخالف لهذه التصورات تمام المخالفة.

فعلى صعيد التجربة لاحَظَ علماء السياسة التجريبيون المعاصرون أنّ الإنسان مفطور على طبيعة ذات قابلية مزدوجة؛ فعنده استعداد فطريٌّ للخضوع والانقياد واستعداد مواز للتسلط ورغبة في السيطرة، هذان الاستعدادان غريزة في الإنسان؛ لأنّه خلق ليعيش في مجتمع سيكون فيه حاكم ومحكوم، ومن ثم فظاهرة المجتمع السياسي راجعة إلى الطبع الإنسانيِّ، وكل مجتمع

دفاتر فلسفية - دار توبقال للنشر - الدار البيضاء - المغرب - ط أولى 2009م - صـ11-12.

إنساني هو بالضرورة سياسي؛ فالسياسة لا تأتي متراكمة على المجتمع لاحقة لوجوده، فلا المجتمع سابق لقيام السياسة، ولا الفرد سابق لقيام المجتمع؛ ومن هذا كله تأتي الحقيقة العلمية: إن الإنسان والمجتمع والسياسة ظواهر متلازمة»[1].

إنّ الحديث عن الفرد وعن حقوقه وحرياته بمعزل عن المجتمع السياسيّ حديث غريب عن فطرة الإنسان وطبيعته التي خلقه الله تعالى عليها، فالفرد لم ينشأ في فراغ، والإنسان الأول ولد والمجتمع ميلادا واحدًا، فآدم لم يكن فردًا طرأ عليه مجتمع، إنّما كان نواة لمجتمع مكون من أفراد، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: 1]، ولم يخاطب الله تعالى في كتابه الفرد، سواء الفرد المسلم على وجه الخصوص أو الفرد الإنسانيّ على وجه العموم، فكل ما في القرآن من خطاب موجه إلى المجموع البشريّ ما بين: ﴿يا أيها الناس﴾، و ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾، و﴿يا بني آدم﴾، وفي المرات القليلة التي أفرد فيها الإنسان أراد جنس الإنسان، مثل ﴿إنَّ الإنسان لفي خسر﴾.

والذي ولّد هذه العقدة لدى المفكرين والفلاسفة هو العزلة

---

(١) مدخل إلى العلوم السياسية ص 16.

التي فرضها الواقع الاستبداديّ على الكثيرين منهم، حتى صار المجتمع بجهله وتبعيته والدولة باستبدادها وبطشها والكنيسة بغشها وخداعها أعداء ألداء للفرد الذي ينشد الحرية والعيش الكريم؛ فتولدت النزعة الفردية عند الأوائل منهم ثم سرت إلى من بعدهم، وعندما يجري هذا في ظل غياب النّص المعصوم الموثوق به من الكافّة فإنّ مثل هذه العقد تستمر، وتستقر، وتصير ثقافة عامّة.

ولا ريب أنّ الأمة الإسلامية مرت بفترات كثيرة عصيبة، تعرض فيها كثير من الأحرار الذين رفعوا أصواتهم في وجه الباطل والاستبداد، وسط مجتمعات أخضعها المستبد لسطوته، تعرضوا لبعض ماتعرض له غيرهم، لكنّ هذا كله على كثرة وقوعه لم ينشئ تلك العقد؛ لسبب واحد هو بقاء الخطاب الإلهي سالمًا من التبديل والتحريف، وعدم خلو الأمة في عصر من عصورها أو جيل من أجيالها من علماء ربانيين يرابطون على ثغور بيضة الإسلام لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم.

ومن تلك العُقَد أيضا عُقدة الصراع، تلك العقدة التي نمت وتجذرت في التربة الغربية بصورة غريبة، فالحداثة قائمة على فكرة سيادة الإنسان على الكون، هذه السيادة التي تتطلب منه أن يدخل في صراع مع الطبيعة المتوحشة البليدة، فهو يتعلم ويخترع ويبدع؛ لكي يحرز نصرا على هذا الكون الذي لا يفتأ يفاجئه

بمخبوء الحقائق المدهشة، بل إنّ الإنسان في صراع مع الإله، وهذا مشهور في أساطير اليونان وقدماء الرومان، وقد استدعى الفكر الغربيّ هذه الأساطير وأعاد تفسيرها وإسقاطها، فلكي ينمي الإنسانيون طاقة الشجاعة استعادوا الأسطورة الكلاسيكية الرومانية القديمة التي تجعل للحظ إلهة تدير دولاب الحظ للخلق على حسب هواها، لكنها ليست دائمًا متصلبة، وإنما هي تلين وتدين للرجل الشجاع، وبذلك تولد الشعور بضرورة خوض الصراع المحتوم بين طموح الإرادة وعناد الحظ، وكذلك انطلق ميكيافيلي في بنائه لنظريته من ذات المنطلق الذي انطلق منه إنسانيو القرن الرابع عشر، وهو الصراع بين الشجاعة والحظ، واستعاد مثلهم العقيدة القديمة التي اعتبرتها الكنيسة هرطقة توجب الكفر، وهي القاضية بأنَّ إلهة الحظ تتحكم في مصائر الناس، لكن الشجاع الغلاب ولاسيما إذا كان من الشبان غير الحذرين يستميلها أو يغلبها بشجاعته، غير أنَّهم كانوا يخاطبون المواطنين بهذا ليحموا حريتهم ويدافعوا عن جمهورياتهم ضد الطغاة، بينما هو كان يوجهها للأمير الذي يتوق للشرف والمجد والسؤدد؛ لينقذ البلاد، ويستعيد مجد روما القديمة في إيطاليا الحديثة»[1].

---

(١) راجع: أسس الفكر السياسي الحديث (عصر النهضة) الجزء الأول - كوينتن سكنر - ت: د. حيدر حاج إسماعيل - المنظمة العربية للترجمة - توزيع مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - لبنان - ط أولى 2012م صـ 193-194، صـ 233.

ومن هذه العقدة نشأت العلاقة بين الفرد والمجتمع السياسيّ، فهي علاقة صراع أيضًا، إلى حدّ أن الدولة في كلا الفِكرين المتناقضين إلى أبعد مدى (الليبراليّ والشيوعيّ) ضيف ثقيل الظل، ففي الليبرالية الدولة شر لا بد منه؛ فينبغي أن يكون تدخلها في حريات الأفراد في أضيق حدّ ممكن، وفي الشيوعية: الدولة بُنْيَةٌ فوقية ولدت ولادة غير شرعية؛ لتكون أداة عسف في يد الطبقة البرجوازية، وميلادها يحمل في طياته فناءها الحتميّ، فالفرد إذًا في صراع مع الدولة وفي صراع مع المجتمع، والإنسان في صراع مع الطبيعة وفي صراع مع الإله، وربما هذه النفسية أكسبت الغرب روح المغالبة والمواثبة، ولكنها مع ذلك أكسبته الروح الاستعمارية والنزعة الإمبريالية، والأهم من هذا أنّها أثرت بدرجة كبيرة على المسارات الفكرية المتعلقة بعلاقة الإنسان بما حوله ومن حوله.

ومن العقد المؤثرة بدرجة كبيرة في اتجاهات الفكر الغربيّ الموقفُ الشعوريّ من الدين، ومن كل ما يمت إلى الدين بصلة، كالعادات والتقاليد التي نشأت عن تَطَبُّع وتَشَبُّع المجتمع بِمَعْلَم من معالم الدين، وقد يكون لهم بعض العذر في ذلك؛ بسبب ما كانت الكنيسة تمارسه من بطش وإرهاب، وما كانت تروجه من دجل وخرافة؛ مما تولد عنه ردة فعل عنيفة في اتجاه نبذ الدين كله نبذ النواة، ولو أنّ المسلمين كان لهم يومها خطاب مسموع وشأن مؤثر فلربما كان للإنسانية شأن آخر غير هذا الذي ذاقت

بـه البشريـة الويـلات، ولـو أنّ الذيـن نقلـوا الإسـلام بعـد ذلـك لأوربـا كانـوا أمنـاء عليـه لهـان الخطـب وانخفـض المصـاب، لكـن لا هـذا ولا ذاك كان؛ فـلا منـاص إذًا مـن الاندفـاع المهـووس في اتجـاه الحريـة المضـادة باسـم الحريـة، ولـو أدى ذلـك إلى رواج زواج المثليـين باسـم الحريـة الشـخصية!!

ومـن هنـا جـاء تخريـج القيـود والضوابـط عـلى أنّهـا ضرورة لحمايـة حقـوق الآخريـن، أو عـلى أنّهـا خصـم مما كان للفـرد أصالـة مـن حقـوق وحريـات طبيعيـة؛ لقاء الحفـاظ على باقـي الحقـوق والحريات، أو غـير ذلـك مـن التخريجـات، جـاءت كلهـا هزيلـة ضعيفـة غـير كافيـة ولا مجديـة، ومـا هـي إلا تفسـيرات مبتسـرة لظواهـر متفرقـة من النشـاط الإنسـاني والعلاقـات الإنسـانية المتشـابكة، وليـس بالإمـكان فصـل شـأن مـن شـؤون الإنسـان عـن الشـؤون الأخـرى، ولا تفسـير بعـض هـذه الشـؤون بمنـأى عـن الـكل وعـن الأصـل.

حلّ المعضلة:

فالأصـل أنّ الإنسـان «عبـد لله» وأنّـه «خليفـة الله في أرضـه»، وهـو إلى جانـب ذلـك حـرّ ومسـؤول ومكلـف ومسـتخلف في الأرض مسـتعمر فيهـا مسـلط عليهـا، وهـو كذلـك كريـم مكـرم وعاقـل مقـدم، وغـير ذلـك، وكل هـذه الشـؤون تشـكل في مجموعهـا كينونـة هـذا الإنسـان، فـلا فصـل بـين هـذه الشـؤون وهـذه الخصائـص

عند التناول والمعالجة، والفكر الغربيّ عندما يعالج قضية الحرية بمعزل عن الخصائص الأخرى المكونة لهذا المخلوق يقع في إشكالية التجزئة والتقزيم، ولا يجدي نفعا ما يسوقه من حلول واستنتاجات.

لذلك لا يصلح الفكر الغربيّ كله لتنظيم الحرية عبر قيود أو ضوابط يسندها مرة إلى القانون الطبيعي، وأخرى إلى حقوق الفرد باعتباره سابق على المجتمع والدولة، إنّما يصلح لذلك الإسلام وحده، بما فيه من شريعة محكمة عادلة قيمة لا تميل مع الأهواء: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: 5]، وعندئذ سوف ينعم الناس بالحرية الحقيقية، وتسعد بها الأوطان، وسوف تعم الحرية الأفراد والمجتمعات والدول على السواء، هذا كله بشرط أن تنظمها شريعة الله العادلة؛ «إنّ الحرية هي الوسيلة العظمى في إسعاد أهل الممالك، فإذا كانت الحرية مبنية على قوانين حسنة عدلية كانت واسطة عظمى في راحة الأهالي وإسعادهم في بلادهم، وكانت سببا في حبهم لأوطانهم»[1].

والشريعة الإسلامية عندما تقرر حريات الناس، وتضع القيود والضوابط التي تنظمها لا تنطلق من المنطلقات التي ينطلق منها الفكر الغربيّ، ولا تبني على أصول مستعارة من

---

(١) الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي – الجزء الأول – دراسة وتحقيق د. محمد عمارة – مكتبة الأسرة – القاهرة – ط ٢٠١٠م صـ١٨٩.

الإغريق أو الرومان، ولا تعتمد ما اعتمده الغرب من تصورات عن الإنسان والكون والحياة، وإنّما تنطلق من منطلقات قرآنية ربانية، منها كرامة الإنسان، وعبوديته للرحمن، وخلافته عن الله في أرضه، ومسؤوليته أمام الله تعالى عمّا كلفه الله به في تحقيق وظيفتي العبادة والخلافة؛ لذلك فهي لا تتناول مسألة الحرية بطريقة الأصل الطبيعي والاستثناء الذي تحتمه الضرورة، كما وقع في الفكر الغربيّ، وإنّما تناولت كل المسائل المتعلقة بالإنسان تناولًا واحدًا، وهذا السلوك يُبْقِي الإنسان غير مفرق ولا موزع.

فالإنسان عبد لله وخليفة عنه، ومكلف من جهته، ومسؤول عمّا كلفه الله ومبتلى بهذا كله، وهو كذلك حرّ كريم مفطور على الحرية والكرامة، فتأتي الشريعة منظمة لذلك كله في سياق تام متسق آخذ بعضه برقاب بعض، وهذه هي الحقيقة التي حاول بعض المفكرين الاقتراب منها برد الأمر إمّا لطبيعة الحرية ذاتها على أنّها ليست مطلقة، وإمّا لطبيعة الإنسان على أنّه كائن ينطوي على حزمة من الخصائص، والحرية عود في هذه الحزمة.

إنّ ردّ الأمر إلى شريعة الله تعالى يريح الخلق، ويرحمهم ويسعدهم؛ لأنّ الله تعالى الذي خلق الإنسان، ويعلم ما يسعده أنزل القرآن الذي فيه سعادته: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنسَانَ﴾ [الرحمن 1-3]؛ ولأنّ الشريعة صادرة عن رحمة الله بعبادة وفضله عليهم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾

[الأنبياء:107] ﴿يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: 57، 58]؛ ولأنّها روح تحيي الخلق، ونور يميط ظلمة حياتهم وغبش حيرتهم: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى:52].



المبحث الثالث

الحرية ومقاصد الشريعة

المقصد لغة[1]:

أصله الفعل الثلاثي قصد يقصد قصدًا، وهذه الكلمة ومشتقاتها لها معان واستعمالات تدور كلها حول: الاستقامة والرشد والعدل والاعتدال والوسطية واليسر والحكمة، هذا بالإضافة إلى معنى التوجه العامد إلى أمر من الأمور أو جهة من الجهات؛ فالمقاصد - بناء على هذا - هي المواضع والغايات التي يتوجه إليها المتوجه، برشد وعدل وحكمة واستقامة وتوسط واعتدال ويسر وحكمة.

والشريعة لغة:

الطريقة المستقيمة، وتطلق في اللغة، ويراد بها أمور منها المنهاج المستقيم، ومنها مورد الماء[2].

واصطلاحًا: يراد بها الأحكام التي شرعها الله لعبادة من

---

(١) راجع: مقاييس اللغة أحمد بن فارس ت: عبد السلام محمد هارون - دار الفكر 1399هـ - 1979م. (2/ 398) لسان العرب جمال الدين ابن منظور دار صادر - بيروت - الطبعة: الثالثة - 1414 هـ (3/ 176) ا المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (2/ 505) تاج العروس محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، ت: مجموعة من المحققين - دار الهداية (8/ 96) وغيرها .

(٢) راجع: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير أحمد بن محمد بن علي الفيومي المكتبة العلمية - بيروت (1/310) - النهاية في غريب الحديث والأثر - ابن الأثير - المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م (2/ 460) وغيرها.

الدين، وسميت أحكامُ هذا الدين شريعةً بما تحمله كلمة شريعة في اللغة من معاني؛ لكونها مستقيمة، لا عوج فيها، ولكونها مورد الحياة.

أمّا المقاصد الشرعية

فيمكن تعريفها بأنّها: (المعاني العظيمة والغايات الحكيمة التي توجهت إليها إرادة الشارع الحكيم، في تشريعه للأحكام التي تعَبَّدَ العبادَ بها؛ من أجل تحقيق مصالحهم العاجلة والآجلة)؛ ويزداد المعنى وضوحا باستصحاب المعنى اللغوي للمقاصد وللشريعة، وبتصفح أقوال العلماء الذين اعتنوا بهذا الشأن، كالشاطبي والجويني وابن القيم والعز ابن عبد السلام وغيرهم.

وللمقاصد سمات أهمها:

الثبوت، والظهور، والانضباط، والاطراد؛ فالمراد بالثبوت: أن تكون تلك المعانى مجزومًا بتحقّقها أو مظنونًا ظنًّا قريبًا من الجزم، والمراد بالظهور: الاتّضاح، بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى، ولا يلتبس على معظمهم بمشابهه...والمراد بالانضباط: أن يكون للمعنى حدّ معتبر لا يتجاوزه، ولا يقصر عنه؛ بحيث يكون القدر الصالح منه لِأَن يعتبر مقصدًا شرعيًّا قدرًا غير مشكَّك... والمراد بالإِطِّراد: ألا يكون المعنى مختلفًا

باختلاف أحوال الأقطار والقبائل والأعصار[1].

وطريق إثبات المقاصد الكلية العامّة هو الاستقراء التام[2] لأحكام الشرع ونصوصه ومصادره وموارده؛ شأنها في ذلك شأن أصول الفقه القطعية التي يستدل عليها بالظواهر الفقهية المعضدة بالاستقراء التام[3]، وقد اتفق الأصوليون على الاحتجاج بالاستقراء التام وإفادته القطع[4]؛ لذلك ترى الأئمة وهم يتعرضون للمقاصد يوردون الفروع الكثيرة من الأبواب العديدة؛ لتكون - من جهة - دليلا للمقصد بطريق الاستقراء، وتكون - من جهة أخرى - أمثلة تطبيقية، وبانتشار الظواهر الفقهية مع عدم ثبوت المعارض يتأكد ثبوت المقصد العام أو القاعدة الأصولية القطعية أو القاعدة الفقهية الكلية.

ومن أهم مقاصد الشريعة أنّها موضوعة في الأصل لإخراج

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية - محمد الطاهر بن عاشور- تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر - ط: 2004 م - 3 / 166-167 بتصرف بسيط.

(٢) الموافقات - إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي - تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان - دار ابن عفان - ط: الأولى ١٩٩٧م ٤٣/٥ .

(٣)نفائس الأصول في شرح المحصول - شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي - تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض - مكتبة نزار مصطفى الباز - ط: الأولى، ١٩٩٥م، ٣٧٦٧/٩.

(٤)طرق الكشف عن مقاصد الشارع - الدكتور نعمان جغيم - دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن - ط: الأولى ٢٠١٤ م - ٢٣٥/١.

المكلف عن داعية هواه إلى الخضوع لمولاه[1]، وهو مقصد عام جامع يتعلق بوظيفة العبد، ويُعَدّ البوصلة الرئيسة ومحور الارتكاز لفهم سائر المقاصد والتنسيق بينها، ومنها أنّ الشريعة موضوعة لحفظ نظام العالم واستدامة صلاحه بإصلاح الخليفة وهو النوع الإنسانيّ[2].

ومنها: أنّ الشريعة مبناها على الحِكَمِ ومصالح العباد في المعاش والمعاد[3]، وهو مقصد جامع ينبثق عنه مقصد كبير توسع العلماء في شرحه، وهو أنّ أحكام الشريعة قصدت إلى تحقيق مصالح ضرورية وحاجية وتحسينية[4]، وغير ذلك من المقاصد التي تتبارى الأحكام الشرعية في تحقيقها.

هذا إجمال لما فصله العلماء الكبار كالقرافيّ والشاطبيّ والعزّ ابن عبد السلام والجوينيّ والغزاليّ وابن تيمية وابن القيم والطاهر ابن عاشور وغيرهم، ولا يزال علماء المقاصد - ولا سيما بعد أن تبلور هذا العلم وصارت له مدارس - يجتهدون

---

(١) الموافقات ٢٨٩/٢ - ونظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي - أحمد الريسوني - الدار العالمية للكتاب الإسلامي - ط ثانية - ١٤١٢ هـ - ص ١٣٩.

(٢) الموافقات م/2 - مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر ابن عاشور 1/674 .

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه - أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي - دار الكتبي - ط: الأولى، ١٩٩٤م - ٧/ ١٥٦ - وإعلام الموقعين عن رب العالمين - أبو عبد الله محمد ابن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية - دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ١/ ١٩٥ .

(٤) الموافقات للشاطبي ١٧/٢.

في البحث والنظر والتخريج والتطبيق، وقد وقع في هذا الميدان تجديد وتوليد وإضافة المزيد، ومن الواضح أنّ التجديد ليس ابتداعًا ولا اختراعًا، ولكنه كشف وإظهار؛ لأنّ الحديث عن المقاصد من قبل العلماء على مرّ التاريخ لم يكن إلا كشفا وإظهارًا لما وضعه الشارع الحكيم، وأعتقد أنّ الباب لا يزال مفتوحًا لمن يجتهد ويضيف، وقد أضاف الطاهر ابن عاشور مقصد الحرية إلى مقاصد الشريعة الإسلامية، فهل هو مقصد حقًّا؟

استند ابن عاشور في تقريره لهذا المقصد على دليل شرعيّ يقترب في فحواه من الدليل الذي يعتمد عليه الفكر الغربيّ المستقى من الرواقيين، ولكن بطريقة شرعية وبأسلوب في الاستدلال يرد الأمر إلى الوحي المعصوم، فإذا كانت طبيعة الإنسان - في الفكر الغربيّ - تقضي بحريته، وإذا كان القانون الطبيعيّ الذي جاء من الإله بطريق تنوير العقل تولى تنظيم هذه الحرية؛ فإنّ الفطرة التي فطر الله الخلق عليها - في محكم الوحي - تقضي بحريتهم، وشريعة الله التي جاءت عن طريق الوحي تتولى تنظيم هذه الحرية، وإذا كان روح الاستدلال واحد في الحالتين فإنّ استدلال ابن عاشور أكثر دقة وأعمق أثرا، وإن كان الاستدلال في الغرب إنّما ينصب على إثبات حق الإنسان في الحرية من حيث الأصل، أمّا عند ابن عاشور فالمفترض أنّه يتجه إلى إثبات أنّ الشريعة تضمنت هذا الحق الثابت بالفطرة؛

لكنّه في النهاية يدل بطريق التضمن على إثبات الحق من حيث الأصل.

والدليل يجب أن يساق على هذا النحو: من المعلوم لدى العقلاء جمعاء أنّ الإنسان ولد حرًّا، ووجد على هذا الكوكب حرا، وأنّ الحرية جزء من طبيعته، وأن الأصل في الناس الحرية، وهذا مما لا يماري فيه عاقل، ومن المعلوم من نصوص الوحيين أنّ الإسلام دين موافق للفطرة، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: 30]، أي أنّ الفطرة التي فطر الله الناس عليها هي دين الإسلام[1].

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ الله ق: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ، هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ؟»، ثُمَّ يَقُولُ: أَبُو هُرَيْرَةَ وَاقْرَؤُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾[2]، وفي حديث آخر قال قفيما يرويه عن ربه: «وَإِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلَّهُمْ، وَإِنَّهُمْ أَتَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ عَنْ دِينِهِمْ، وَحَرَّمَتْ عَلَيْهِمْ مَا أَحْلَلْتُ لَهُمْ،

---

(١) تفسير الطبري ٢٠/٩٧، تفسير البغوي ٦/٢٦٩، الدر المنثور ٦/٤٩٢.

(٢) متفق عليه:البخاري برقم (1358)، ومسلم برقم (2658).

وَأَمَرَتْهُمْ أَنْ يُشْرِكُوا بِي مَا لَمْ أُنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا» [1]، وينتج عن هاتين المقدمتين أنّ الحرية من الدينِ القَيِّم دينِ الإسلام، وبما أنّها ليست قولا ولا فعلا ولكنها قيمة ومبدأ؛ فهي - إذن - مقصد من مقاصد الشريعة، تعمل الأحكام الجزئية على تحقيقه وترسيخه.

وانطلاق ابن عاشور من «وصف الفطرة» في إثبات هذا المقصد الكبير له بعد يتعلق بعموم الرسالة، وبعد آخر يتعلق بوحدة الجنس البشري؛ لذلك يقول: «وإذ قد أراد الله بحكمته أن يكون الإسلام آخر الأديان التي خاطب الله بها عباده تعَيَّن أن يكون أصلُه الذي ينبني عليه وصفًا مشتركًا بين سائر البشر، ومستقرًّا في نفوسهم، ومرتاضةً عليه العقولُ السليمة منهم، ألا وهو وصف الفطرة» [2]، وهذه طريقة في الاستدلال تستمد قوتها من التنسيق بين الأوصاف المتجانسة النابعة من أصل واحد، فعموم الشريعة وبقاؤها وصف ثابت للإسلام، ووحدة الجنس البشري وصف ثابت للخليقة، والفطرة وصف جامع.

ويضيف ابن عاشور دليلا ثانيًا نابعا من الفطرة، ومن التناغم بين الإسلام وفطرة الإنسان، وهو دليل المساواة، ويعتمد هذا الدليل على أنّ المساواة أصل في الخليقة مستمد من الفطرة، وأنّ

---

(١) رواه مسلم برقم (2865) عن عياض بن حمار المجاشعي مرفوعا.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية - محمد الطاهر بن عاشور- تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر - ط: ٢٠٠٤ م - ٣ / ٢٦٠.

ما يأتي خلاف ذلك استثناء من الأصل، فقد خلق الله الناس متساوين في كل شيء: ربهم واحد، وأصلهم الذي خلقوا منه واحد، وهيئتهم وصفة خلقتهم واحدة، وأصل ما وهبوا من مؤهلات الكرامة واحد، وما جاء مخالفا لذلك جاء طارئًا على وجه الاستثناء الضيق المحدود، وكذلك الشريعة تخاطب الخلق على هذا الأساس، فالناس في نظر الشريعة متساوون، لا يتفاضلون إلا بما أحدثوا من إيمان أو كفر ومن صلاح أو فساد، وما وقع في الشريعة على خلاف هذا الأصل جاء استثناء ضيقا محدودا؛ لضرورات طارئة، ومما يجب أن يتساوى فيه الخلق في الطبيعة والشريعة: الحرية؛ إذ هي وصف فطريّ تساوى فيه الخلق في الأصل الذي فطرهم الله عليه، وفي الشريعة التي خاطبهم الله بها؛ ومن هنا يتوجب أن تكون الحرية مقصدًا كبيرًا في شريعة الإسلام.

يقول ابن عاشور: «وبناء على الأصل الأصيل، وهو أن الإسلام دين الفطرة، فكلُّ ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين، يفرضُ فيه التساوي بينهم، وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت البشرية فيه فالتشريع بمعزل عن فرض أحكام متساوية فيه... ففي المقام الأول قول الله ـــ تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ

أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾، وفي المقام الثاني قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَىٰ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾»[1].

ثم يضيف مؤكدا على أنّ المساواة هي الأصل فيقول: «فالمساواة في التشريع أصلٌ لا يتخلّف إلّا عند وجود مانع؛ فلا يحتاج إثباتُ التساوي في التشريع بين الأفراد أو الأصناف إلى البحث عن موجب المساواة، بل يكتفى بعدم وجود مانع من اعتبار التساوي»[2]، وعلى أصل المساواة يترتب ضرورة مساواة الأفراد في الحرية: «لمّا تحقّق فيما مضى أن المساواة من مقاصد الشريعة الإِسلامية، لزم أن يتفرّع على ذلك أن استواء أفراد الأمة في تصرّفهم في أنفسهم مقصد أصلي من مقاصد الشريعة وذلك هو المراد بالحرّيّة»[3].

والاستقراء التام لأحكام الشريعة يثبت هذا المقصد الذي أثبته الطاهر ابن عاشور، فقد عُلم باستقراء الأحكام أنّ «الشارع متشوف للحرية»[4]، وأنّه اعتمد أصلا تبنى عليه كثير من

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية – محمد الطاهر بن عاشور–3 / 279–280.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية – محمد الطاهر بن عاشور٣ / ٢٨١.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية – محمد الطاهر بن عاشور 3 / 371.

(٤) راجع: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (٤/ ١٦٩)، الذخيرة للقرافي (٧/ ٥٣)، شرح مختصر خليل للخرشي (٣/ ٢٨٠)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد

الأحكام وهو أن «الأصل في الناس الحرية»[1]، وهذان الأصلان الثابتان بطريق الاستقراء دليلان قويان على مراعاة الشريعة لمقصد الحرية، وعلى أنّ أحكامها العملية اشتملت على ما يحمي هذا المقصد ويرعاه وينظمه.

والدليل الأقوى والأجدى، والذي يعتمد على الاستقراء أيضًا، هو أنّ جميع القواعد التي تُقَرَّرُ في كل باب من أبواب الشريعة الأصلَ الذي يجب أن يراعى باستمرار واطِّراد - ما لم يقم الدليل على الاستثناء من هذا الأصل - جميع هذه القواعد تتجه إلى توسيع مساحة الحرية وتضييق القيود عليها، مما يؤكد أنّ الحرية مقصد شرعيّ كبير، فالأصل في الأشياء الإباحة حتى يقوم الدليل على التحريم، والأصل في العادات العفو حتى يقوم الدليل على التقييد والتنظيم، والأصل في المعاملات والعقود

القيرواني (٢/ ١٤٠)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٢٣٦)، شرح الزرقاني على= =مختصر خليل وحاشية البناني (٤/ ٢٢٠)، نهاية المطلب في دراية المذهب (١٣/ ٨٥)، الوسيط في المذهب (٧/ ٤٧٥)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (١/ ٥٨٠)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٣/ ٣٧٤)، الشرح الممتع على زاد المستقنع (٨/ ٢٤٩)، حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات (٤/ ١٧٨)، نهاية السول شرح منهاج الوصول (ص: ٣١٣)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (٧/ ٢٣٢)، عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق (ص: ٧٠٤)، الإبهاج في شرح المنهاج ط دبي (٦/ ٢٤٤٢)، فتح الباري لابن حجر (٤/ ٣٤٩)، تيسير العلام شرح عمدة الأحكام (ص: ٧٥٧).

(١) راجع على سبيل المثال: أحكام القرآن للجصاص ٢١٩/٣، فتح الباري ٤٠/١٢، المبسوط للسرخسي ٢٥٨/١٦، الذخيرة للقرافي ١٣٦/٩، الشرح الكبير للدردير ٤٧٢/٣، المهذب للشيرازي ٣١٢/٢، أسنى المطالب ٣٩٤/٤، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠٥/٣، وغيرها.

والشروط الإباحة والصحة، والأصل براءة الذمة، والأصل في العبادات التوقف حتى يقوم الدليل على تشريعها، والأصل في الاسترباح والتكسب الحرية، والأصل في الآدميين الحرية.

فالحرية والعفو والبرائة والإباحة هي الأصل، ولا ريب أنَّ «مِنْ تناوُلِ المباح الاحترافُ بأنواع الحرف المباحة، والنزولُ بالمَوَاطن المأذون في نزولها، وتناوُلُ ما أبيح للناس من الماء والكلأ، والتصرفُ في المكاسب بالوجوه المباحة، واختيارُ المطاعم والملابس والمساكن، وتناولُ الشهوات المأذون فيها»[1]، كل ذلك وغيره مما أطلقت الشريعة يد الإنسان فيه هو الأصل، ثمّ يأتي التقييد استثناء من هذا الأصل؛ وهذا من أبين وأوضح الأدلة على استقرار مقصد الحرية في الشريعة الإسلامية.

إنّ الله تعالى عندما خلق آدم أمره أن يدخل وزوجه الجنة، وأطلق أيديهما فيها؛ ليأكلا منها ويستمتعا بها حيث شاءا، واستثنى منها شجرة واحدة: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 35]، فكان الأصل هو الحرية والإباحة والإتاحة، وجاء الحظر والمنع والتقييد استثناء من الأصل، وعندما نزل إلى الأرض بخطيئته جَبَرَ اللهُ كسره بهذا الوعد: ﴿

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية - محمد الطاهر بن عاشور- ٣ / ٣٨٢.

قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 38]، والهدى الذي جاءه من عند الله ــ تعالى ــ اشتمل على شريعة فيها خيره وصلاحه في أخراه ودنياه: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ [طه: 123].

وتوالت نعمة الوحي والرسالة على بني آدم بوصف دائم، وسَمْتٍ مستمر قائم، هو السماحة واليسر والمصلحة: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286]، ولم تكن في يوم من الأيام آصارا ولا أغلالا إلا نادرا وعلى سبيل العقوبة: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [النساء: 160]، لكن سرعان ما تعود لأصلها خالية من الآصار والأغلال، تحل الطيبات النافعة، وتحرم الخبائث الضارة، وتأمر بالمعروف الذي يسمو بالإنسان ويصون كرامته، وتنهى عن المنكر الذي يهبط بالإنسان ويهين إنسانيته: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: 157].

وفي كثير من الأحيان كان الإنسان هو الذي يشدد على نفسه ويحرم ما أحل الله له، وكان الوحي يأتي رافعًا للبلاء دافعا للافتراء: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: 32] ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: 150] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: 87] ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: 31]، وهذا السياق شاهد على أنّ القيود استثناء من الأصل لدفع المضرة، وأنّ الإباحة والإتاحة والحرية هي الأصل.

ومع نمو المجتمع الإنسانيّ نشأت أنشطة وتعاملات وعقود وعهود ووسائل استرباح وكسب، فكان الأصل فيها جميعا الإباحة والصحة، وحمل أمر الناس على السداد، ويأتي تدخل الوحي على سبيل الاستثناء من الأصل لرفع الحرج، أو دفع الظلم، أو اشتراط ما يعظم من شأن الحرية، مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29]، ومثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ

أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ [البقرة: 282]، ومثل: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: 282].

ومن هنا قرر العلماء أنّ: «الأصل في المعاملات الصحة»[1]، و"الأصل في الاسترباح الحرية»، حتى الأسواق الأصل فيها ترك الناس أحرارا يرزق الله بعضهم من بعض، وعدم التسعير الجبري، وترك الأمر لقوى السوق الطبيعية؛ لذلك عندما سئل رسول الله عن التسعير قال: «إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإنى لأرجو أن ألقى الله تعالى وليس أحد منكم يطلبنى بمظلمة في دم ولا مال»[2]، وقال في خبر آخر: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»[3]؛ وهذا كله يؤكد أنّ الحرية في شريعة الله هي الأصل؛ بما يعني قصد الشارع الحكيم إلى الحرية.

وعادات الناس التي يعتادونها، ويدرجون عليها الأصل فيها العفو، ومساحة العفو في الشريعة واسعة، ولا ينتقل الأصل من العفو إلى التنظيم، ومن الإباحة إلى التحريم إلا في أبواب قليلة؛ لما لها من حساسية فطرية وطبيعية بالغة، مثل: «الأصل في الأبضاع

---

(١) موسوعة القواعد الفقهية للندوى 1/226.

(٢) رواه أبو داود كتاب البيوع باب في التسعير برقم ٣٤٥١، والترمذى ك البيوع باب ما جاء في التسعير رقم ١٣١٤، وابن ماجه كتاب التجارات باب من كره أن يسعر برقم ٢٢٠٠.

(٣) جزء من حديث جابر مرفوعا، رواه مسلم ك البيوع برقم (1522).

الحرمة»[1]، فجاءت أحكام الأسرة مبنية على هذا الأصل حماية للأعراض، وحفظًا للحرمات، ودفعًا لمفسدة اختلاط الأنساب، ومع ذلك في كثير من التفريعات التطبيقية ــ ولاسيما المتعلقة بالتقادير ــ ردت الشريعة الناس إلى العرف الجاري المطرد.

وجميع أحكام الشريعة التي وسعت على الناس فجعلت الأصل في تعاملاتهم الحرية، وجعلت التقييد استثناء من الأصل؛ جميع هذه الأحكام تُعَدُّ دينا تَعَبَّد الله به عباده، فمن التزم به أُجِر، ومن خالفه عُوقب وزُجِر، وتُعَدّ كذلك حدودا لله لا يجوز لأحد تجاوزها، فمن تعداها فقد ظلم نفسه، سواء كان التعدي باقتحام الحدود وكسر القيود، أو كان بفرض حدود ووضع قيود لم تأت في الشريعة، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: 229]، كما تُعَدُّ حكما واجب النفاذ، فمن أقامه فقد أقام الإسلام ومن هجره إلى غيره دخل في جاهلية: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: 50]؛ فهل هناك ضمانة للحرية الحقيقية الرشيدة أعظم من هذه الضمانات؟!

أمّا العبادات فالأصل فيها التوقيف؛ فلا يُشرع منها إلا ما ورد به الدليل، ومساحة الوجوب فيها ضيقة، ومساحة التطوع

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ٦١/١.

فيها واسعة تتحرك فيها الإرادة بحرية تامّة؛ فعندما يكون هذا شأن المخلوق الذي خُلق لعبادة ربه فهذا يعني أنّ الله تعالى وسَّع عليه في مساحة الحرية؛ منّةً منه وفضلا، وهذا مما يؤكد على مقصد الحرية في الشريعة الربانية.

وبذلك يتضح بصورة أوسع وأدق أنّ الإنسان حر وعبد، وأنّ الحرية والعبودية وجهان لعملة واحدة هي الإنسان، وأنّ هذه الازدواجية غاية في التناغم والتماسك، وأنّ الحرية مقصد عظيم من مقاصد الشريعة الغراء، وأنّ هذا المقصد كان له أثر بالغ في التشريع الإسلامي الذي صان حرية الإنسان وكرامته.



المبحث الرابع

الآثار العلمية والنتائج العملية

لا يستطيع أحد أن ينكر الطفرة التي أحدثتها النهضة الأوربية في ميدان حقوق الإنسان بوجه عام، وعلى صعيد الحريات بوجه خاص، فالحقّ يقال: إنّ الشعوب الأوربية جاهدت وكابدت من أجل الحرية؛ وإنّها في الواقع العمليّ نالت الحرية بدرجة كبيرة مع سائر الحقوق التي تحصلت عليها على إثر الثورات التي اجتاحت القارة الأوربية والقارة الأمريكية، وإنّ هذه الأمم - برغم اختلافنا مع الأنظمة التي تحكمها وتتحكم بها في شعوب الأرض - تتميز بخصال وخلال تجعلها قادرة على تفجير بريق الفجر مهما طالت ظلمة الليل، وقد روى مسلم عن الْمُسْتَوْرِدِ الْقُرَشِيِّ، أَنَّه قال عِنْدَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله، يَقُولُ: «تَقُومُ السَّاعَةُ وَالرُّومُ أَكْثَرُ النَّاسِ»، فَقَالَ لَهُ عَمْرٌو: أَبْصِرْ مَا تَقُولُ، قَالَ: أَقُولُ مَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ الله، قَالَ: لَئِنْ قُلْتَ ذَلِكَ، إِنَّ فِيهِمْ لَخِصَالًا أَرْبَعًا: إِنَّهُمْ لَأَحْلَمُ النَّاسِ عِنْدَ فِتْنَةٍ، وَأَسْرَعُهُمْ إِفَاقَةً بَعْدَ مُصِيبَةٍ، وَأَوْشَكُهُمْ كَرَّةً بَعْدَ فَرَّةٍ، وَخَيْرُهُمْ لِمِسْكِينٍ وَيَتِيمٍ وَضَعِيفٍ، وَخَامِسَةٌ حَسَنَةٌ جَمِيلَةٌ: وَأَمْنَعُهُمْ مِنْ ظُلْمِ الْمُلُوكِ[١].

والحق يقال أيضًا: إنّ الشعوب الأوربية وَجُلَّ مفكريها وزعماء

---

(١) صحيح مسلم (٤/ ٢٢٢٢).

ثورتها كانوا صادقين في إرادتهم تحرير الإنسان في كل مكان، ففي بداية الثورات التي هبت نسائمها على شاطئ الإدرياتيكي - عندما أعلن الطاغية (جانغالياتسو) الحرب على فلورنسا - كتب (سالوتاتي) رسالة جاء فيها: «الآن سوف نحمل السلاح للدفاع عن حريتنا وحريات الآخرين...»، وقد امتدح (ليوناردو بروني) شعب فلورنسا على جهاده ضد الطغاة فقال: «مواطنونا يبتهجون ابتهاجا عظيمًا بحرية جميع الشعوب؛ لذا فهم الأعداء المطلقون لجميع الطغاة»(1).

وعندما نجحت الثورة الفرنسية أصدر ممثلو الشعب إعلان الإنسان والمواطن، وجاء في المادة الأولى منه: «يولد الناس، ويعيشون أحرارًا متساوين في الحقوق»، وأكدت المادة الرابعة هذا المبدأ، ورسخت عموميته: «كل الناس أحرار»، وجاءت المادة الحادية عشرة لتُفصِّل هذا الأمر تفصيلًا: «إن حرية نشر الأفكار والآراء حق من حقوق كل إنسان؛ فلكل إنسان أن يتكلم، ويكتب، وينشر آراءه بحرية».

وقبل هذا بعقد أو يزيد وعلى إثر الثورة الأمريكية صدرت وثيقة الاستقلال متضمنة العديد من المبادئ، منها: إعلان أن كل

---

(١) انظر: أسس الفكر السياسي الحديث (عصر النهضة) الجزء الأول - كوينتن سكنر - ت: د. حيدر حاج إسماعيل - المنظمة العربية للترجمة - توزيع مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - لبنان - ط أولى ٢٠١٢م صـــــــ ١٦٤.

الناس خلقوا على قدم المساواة، وأن لديهم حقوقا حباهم بها الخالق لا يجوز التصرف فيها، منها «حق الحياة والحرية والسعي وراء السعادة، وأن الناس لديهم الحق في اختيار حكوماتهم»، ثم تلاها الدستور الذي سطره الآباء المؤسسون، وبه ضمانات عظيمة للحريات العامّة، وقبل هذا وذاك بقرن من الزمان كانت إنجلترا مهد الحريات قد سبقت بميثاق الحقوق الإنجليزي.

كل هذه المواثيق كانت بكل المقاييس وثبة كبيرة تحسب للشعوب الأوربية ولمفكريها وزعماء الثورات فيها، وقد نعمت هذه الشعوب بالحرية زمانًا، ولا تزال تنعم بكثير منها، هذا هو الواقع الذي لا يجهله أحد والحقيقة التي لا ينكرها إنسان، غير أنّ هذه الحقيقة لها وجه آخر!!

أجل.. هناك للحقيقة وجه آخر؛ ففرنسا التي أعلنت ميثاقها بهذا العموم الذي يشمل الجنس البشري مع المواطن الفرنسيّ في سياق مُتَّحِدٍ هي التي انطلقت في أعقاب الثورة تغزو الأمم الأوربية بغاية مزدوجة؛ حيث إنّها «كانت حكومة فتح ودعاية؛ فإنَّ رغبتها الشديدة في فرض عقيدة سياسية على العالم وضرورات خزانتها الخاوية اتحدت على دفعها إلى سلوك طريق لعبت فيه دورا مزدوجًا، دور المبشر برسالة، ودور اللص المغتصب»[1]، ثم

---

(١) تاريخ أوربا في العصر الحديث – هربرت فِشر – ت: أحمد نجيب هاشم، وزميله– ط دار المعارف – مصر – ط ٦ صـ ٣١.

استمرت في حملاتها الاستعمارية خارج أوربا رغبة في السيطرة على ثروات العالم، فبدأت بالحملة النابليونية على مصر، ثم استمرت بعد ذلك مع أخواتها من الدول الاستعمارية؛ حتى سقطت في مستنقع الجزائر وغيرها من المستعمرات؛ ليموت ملايين البشر الذين بشر إعلانها بتحريرهم وتكريمهم.

وما كادت أوروبا تتجاوب مع زئير الثورة الفرنسة، وتتغنى في الآفاق بأنشودة الإخاء الإنساني حتى فوجئ بنو الإنسان بجحافل الاستعمار الأوربي تدوس كرامة الإنسان، وتنتهك حرمته، وتضرم الأرض من تحته نارًا متأججة، وتحرمه من الحرية، ومن كل ما هو من كرامة الإنسان وفطرته، فبعدت بذلك الشقة بين ما كان يتردد صداه في السماء من إعلانات وما كان يجري على الأرض من انتهاكات وتجاوزات!

أما أمريكا التي قالت للناس: إنها الراعية لحقوق الإنسان والمدافعة عن حريات البشر فشأنها مع الإنسان والإنسانية عجيب ومريب، وقصتها مع الأسرة البشرية دامية ومبكية؛ إن الذي ابتُلي به سكان هذا الكوكب على يد السادة الأمريكان لم يكن ليقع عليهم بهذه القسوة لو أنهم تعرضوا لغزو من كوكب خارجي من مثل ما تصوره لنا السينما الأمريكية.

ففـي سـبيل الحريـة المزعومـة قاومـت الولايـات المتحـدة الأمريكية كل حـركات التحـرر؛ فقـد أعاقـت الكثـير مـن الحكومـات البرلمانيـة، وأسـقطت الكثـير، كـما حـدث في إيـران عـام 1953م وجواتيـمالا عام 1945م وتشـيلي عـام 1972م، «ولم يكـن القتـل العـادي هـو عمـل القـوات التـي حركناهـا في نيكاراجـوا، أو عمـل وكلائنـا الإرهابيـين في السـلفادور أو جواتيـمالا - ولكنـه كان بصفـة واضحـة قتـل القسـوة والتعذيـب السـادي: تعليـق النسـاء مـن أقدامهـن بعـد قطـع أثدائهـن وفـضّ بكارتهـن، وقطـع الـرؤوس وتعليقهـا في الخوازيـق، ورطـم الأطفـال بالجـدران حتـى يموتـوا!» [1].

إنّ الغـرب الديمقراطـيّ الـذي يرفـع رايـات الحقـوق والحريـات يدعـم بقـوة وحمـاس الانقلابـات العسـكرية التـي تعـد أكـبر تهديـد لحريـات الشـعوب وحقوقهـا السياسـية، فعـلى سـبيل المثـال لم يكـترث أحـد مـن حـكام الغـرب بالانقـلاب العسـكريّ الدمـويّ الـذي وقـع في مـصر، وليـس هـذا بغريـب عـلى سـيرته؛ فمـن قبـل رحـب بكثـير مـن الانقلابـات العسـكرية الداميـة، بـل وتـورط في دعمهـا؛ كان مـن أبرزهـا انقـلاب (سـوهارتو) في أندونسـيا؛ لا لـشيء إلا لأنّـه قـضى عـلى الحـزب الوحيـد الـذي يتمتـع بقاعـدة شـعبية عريضـة، ولم يكـترث بقتلـه لحـوالي 700000 إنسـان، وقـد هللـت بذلـك فرحًـا

---

(١) راجـع: مـاذا يريـد العـم سـام؟ - نعـوم تشومسـكي - ترجمـة عـادل المعلـم - دار الـشروق - القاهـرة - مـصر - ط أولى ١٩٩٨م - صـــ٢١.

أكـبر الصحـف مثـل النيويـورك تايمـز والإيكونومسـت وكريسـتيان سـاينس مونيتـور![1].

لقـد كان الانحـراف في الحقيقـة مبكـرًا جـدًّا، ولم يكـن قـاصرا فقط عـلى الممارسـات العدوانيـة والاسـتعمارية، وإنّـما جـاوز ذلك إلى فلسـفة الحريـة ذاتهـا، حيـث تغـير معنـى الحريـة بـما يحـرم الشـعوب الأوربيـة نفسـها مـن كثـير مما كانـت تحلـم بـه، والواقـع أنّ الانحـراف جـاء في إطـار ثـورة مضـادة قامـت في وقـت مبكـر أيضًـا، لكنّهـا كانـت مـن النعومـة والليونـة بحيـث لا يدركهـا إلا حـذاق المفكريـن مـن أمثـال (هارولـد لاسـكي)، الـذي قـرر أنّ جهـاد المفكريـن ونضالهـم هـو في الحقيقـة مواجهـة مـع الثـورة المضـادة.

فهـا هـو يقـول: «إننـا لـن نفهـم طبيعـة الحـرب التـي اشـتبكنا فيهـا إلا إذا أدركنـا أننـا نقاتـل قـوات الثـورة المضـادة، وهـذه الحقيقـة الأساسـية هـي مـا يجـب أن نكيـف معـه نظرتنـا للأمـور وإسـتراتيجياتنا، ومما لا ريـب فيـه أننـا نقاتـل في سـبيل بقائنـا شـعوبا حـرة، ونحـاول أن ننـزل العقـاب بأعدائنـا لقسـوتهم التـي لا تقـف عنـد حـدّ، ونرمـي إلى جعـل دنـاءة أسـاليبهم وخيانتهـا مسـتحيلتين في المسـتقبل إن اسـتطعنا، ويهمنـا أن نسـتأصل عبادتهـم الفجـة للقـوة لذاتهـا مـن جذورهـا، بيـد أننـا إذا لم نكيـف جهودنـا مـع حقيقـة أننـا

---

(١) راجـع: مـاذا يريـد العـم سـام؟ – نعـوم تشومسـكي – ترجمـة عـادل المعلـم – دار الـشروق – القاهـرة – مـصر – ط أولى 1998م – صـــ46.

إنما نقاتل الثورة المضادة سيكون نصيبنا الفشل في تعبئة المصادر الضرورية للنصر في جانبنا»[1].

وقد كان للفكر الفلسفي نصيب كبير في تكريس هذا الانحراف، ففي القرن التاسع عشر أخذ معنى الحرية منحى أكثر مادية، وهو حرية الفرد بالنظر إلى كونه كائنًا اقتصاديًّا، وهو معنى أبعد عن القيم الإنسانية وأقرب إلى القيم النفعية الكمية، وهو المعنى الذي كرّس للرأسمالية العاتية[2]، حتى صارت كل ثمرات الحرية تصب في حقيقة الأمر في أيدي حفنة من المرابين استطاعت أن تعتلي عرش البشرية بمالها، وأن تسخر معنى الحرية لتوسيع سلطانها وتعميق ثرائها، وملكت كل أدوات صناعة الرأي العام وتشكيل وعي الجماهير، وصار الناس بوعي أو بغير وعي يخلطون بين الحرية وبين الاستثمار الحرّ، وشتان بينهما في الأسلوب وفي النتائج والآثار على السواء.

وللتصحيح ينقل موريس دوفرجيه هذه النظرة: «إنَّ المشاريع الحرة ليست هي الحرية؛ لأنَّها تقوم على المال، صحيح أنَّ كل إنسان يستطيع أن ينشئ جريدة، هذا من ناحية الحقّ، أمَّا من

---

(١) تأملات في ثورات العصر - هارولد لاسكي - ت عبد الكريم أحمد - ط دار القلم - القاهرة - بدون تاريخ - صـ ٣٤٨.

(٢) راجع: نقد الليبرالية - د. الطيب بو عزة - ط مجلة البيان - ط أولى ٢٠٠٩م صـ ١٥١ بتصرف.

ناحية الواقع فلا بدّ أن يملك المرء حوالي ثلاثة مليارات فرنك قديم حتى يستطيع أن ينشئ جريدة يومية بباريس، وفي وسع المرء أن يكتب ما يشاء في جريدة من الجرائد الصادرة، ولكن على شرط ألا يعترض مجلس الإدارة أصحاب المشروع، إنَّ وسائل الإعلام حرة إزاء الدولة، لكنَّها ليست حرة إزاء المال، إنَّ سلطة الإعلام في قبضة سلطة الاقتصاد، صحيح أنَّ الأحزاب الشعبية الكبيرة ونقابات العمال القوية تستطيع أن تجمع رؤوس الأموال اللازمة لإنشاء جريدة، وحتى لإنشاء محطة إذاعية، ولكن التجربة تدل على أنَّها تعجز عن الاستمرار في إمداد مثل هذه المشاريع بأسباب الحياة؛ ذلك أنَّ سيطرة المال على الإعلام لا تنتج اليوم عن تملك المشاريع بقدر ما تنتج عن شرائط استثمارها»[1].

إذن؛ فالذي يملك المال هو الذي يملك الحرية في تثمير هذا المال، وفي تجويع الخلق واستعبادهم، من أجل ذلك هو حريص على منع التدخل في سلوكه التجاري والاستثماري، حتى الدولة لا تملك هذا؛ باسم الحرية! وباسم الليبرالية، وفي سبيل ذلك يسخر الإعلام الذي ينفرد بالسيطرة عليه، بل ويسخر الأنظمة التي يهيمن عليها عبر تمويله للأحزاب والانتخابات، وغير ذلك من الأساليب؛ حتى صارت الدول الديمقراطية تحمي

---

(١) مدخل إلى علم السياسة - موريس دوفرجيه - ت: سامي الدروبي وجمال الأتاسي - دار دمشق - القاهرة - بدون تاريخ - صـ 177.

حق الرأسمالي، ولا تلتفت لحقوق الشعوب، ولاسيما بعد عودة الليبرالية إلى عنفوانها القديم تحت اسم حرية السوق، «وهكذا صار عدم تدخل الدولة إلى جانب تحرير التجارة وحرية تنقل رؤوس الأموال وخصخصة المشروعات والشركات الحكومية أسلحة إستراتيجية في ترسانة الحكومات المؤمنة بأداء السوق، وفي ترسانة المؤسسات والمنظمات الدولية المسيَّرة من قبل هذه الحكومات، والمتمثلة في البنك الدولي وصندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية؛ فقد غدت هذه المؤسسات الوسائل التي تحارب بها هذه الحكومات في معركتها الدائرة رحاها حتى الآن من أجل تحرير رأس المال»[1].

فكن على يقين بأنّ الدول الكبرى، ومعها المؤسسات التي يفترض أنّها تعمل لحماية مصالح الأمم، تعمل جميعها من أجل التمكين لمبدأ تحرير السوق، ذلك المبدأ الذي جعل الرفاهية التي كانت حلم الشعوب الثائرة في مهب الرياح العاتية، أجل.. كن على يقين من هذا، و«لا ترتبك لهذا الخلط في المناقشة بين صندوق النقد الدولي والبنك الدولي ومنظمة التجارة العالمية؛ فكلها أقنعة متغيرة لنظام سيطرة واحد، لقد تشابكت فيما بينها بواسطة ما تسميه بصورة كريهة (مقادح) فالحصول على قرض

(١) فخ العولمة.. الاعتداء على الديموقراطية والرفاهية - تأليف: (هانس بيتر مارتين، هارالد شومان) - ترجمة: د. عدنان عباس علي - كتاب «عالم المعرفة» عدد ٢٣٨ سنة ١٩٩٠م صـــــــ ٣٠.

لبنـاء مدرسـة مـا يقـدح طلبـا بقبـول شروط حـوالي 114 شرط تفرضهـا منظمـة التجـارة وصنـدوق النقـد»[1].

إنّهـا الحريـة المضـادة التـي ورثـت الحريـة الحقيقيـة؛ بفعـل الثـورة المضـادة التـي قضـت ببطء وهـدوء عـلى الثـورة الحقيقيـة، وإنّ الأموال لَتُنْفَـقُ عـلى أوسـاط أكاديميـة وعصابـات سياسـية مـن أجـل ترسـيخ فكـرة غايـة في الخـداع والختـل، مفادهـا أنّ تحريـر السـوق هـو السـبيل الوحيـد للنمـو الاقتصـادي، ولمواجهـة مشـكلة «النـدرة!» ولتحقيـق الأمـن الغذائـي المنشـود والرفـاه الـذي تتطلـع إليـه الجماهـير، مـع أنّ «البيانـات الإحصائيـة لا تدعـم النظريـة الزاعمـة بـأنّ تحريـر التجـارة الخارجيـة يـؤدي حتـمًا إلى نمـو مجمـل اقتصاديـات العـالم[2].

وحتـى لـو فـرض أنّ الإنتـاج نـما وازدهـر فنمـوه وازدهـاره للمترفـين دون المطحونـين مـن البـشر، و«لـن يكـون هنـاك أمـن غذائـي حقيقـي مهـما بلـغ الإنتـاج، مادامـت مـوارد إنتـاج الغـذاء يسـيطر عليهـا أقليـة ضئيلـة، وتسـتخدم فقـط لإثرائهـا، ففـي مثـل هـذا النظـام سـيتحقق الربـح الأكـبر دائـمًا مـن تلبيـة مطالـب أعـمال أولئـك الذيـن يمكنهـم دفـع أكـبر ثمـن، وليـس الجوعـى»[3].

---

(١) أفضل ديمقراطية يستطيع المال شراءها - غرين بالاست - الدار العربية للعلوم - ترجمة مركز التعريب والبرمجة - ط أولى ٢٠٠٤م - ص١٥٨.

(٢) اقتصاد يغدق فقرا - هورست أفهيلد - ترجمة د. عدنان عباس علي - عالم المعرفة ٣٣٥ - الكويت - ط ٢٠٠٧م ص١٧٣.

(٣) صناعة الجوع «خرافة الندرة» - تأليف: فرنسيس مورلابيه و جوزيف كولينز -

بل إنّ فُرَص العمل تتقلص بمر الأيام «فحيثما تجري المتاجرة بالبضائع والخدمات عبر الحدود الدولية بكل حرية؛ تعصف بالعمال - بلا هوادة - زوبعة هوجاء تتمثل في فقدان العمل البشريّ لقيمته، وفي ترشيد يقضي على فرص العمل»[1].

ونعود لنقول: إنّ الفلسفة الغربية التي ألقت القبض على الحرية، وأودعتها في زنزانة المبدأ الفردي، هي المسؤول الأول عن تقليصها واحتكارها، «ففي النظام الديمقراطي يعطي الفرد قيمة بارزة باعتبار أنه المركز الحقيقيّ للسلطة دون تقييد، مما يؤدي إلى جعل بعض الأفراد الأقوياء الأكثر ثراء فوق مصالح الجماعة كلها»، وبهذا يتم احتكار الحرية لصالح من يملك المال، وتقليص معناها في أمرين:

أولهما: حرية السوق وحرية الرأسمالي في أن يصنع ما يشاء.

والثاني: حرية الشذوذ والجنس؛ لإلهاء الشعوب المسكينة.

أمّا الحرية الحقيقية - والتي تتمثل أول ما تتمثل في ممارسة الحقوق السياسية - فالذي يبدو في الصورة العامّة أنّ الشعوب الأوربية تتقلب في رياضها، لكن للصورة وجه آخر أيضًا، ولا

ترجمة: أحمد إحسان - عالم المعرفة رقم ٦٤ - ط ١٩٨٣م - صـ ١٣٣

(١) فخ العولمة.. الاعتداء على الديموقراطية والرفاهية - تأليف: (هانس بيتر مارتين، هارالد شومان) صـ ١٦٨.

تعجب إذا علمت أنّ من أوائل من تنبه لهذا الوجه جان جاك روسو، فاستمع إليه وهو ينتقد النموذج الإنجليزي - الذي صار هو النموذج السائد من بعده - فالرجل برغم تقريره لإرادة الأمة كمصدر وحيد للسيادة يشن الغارة على النظام الإنجليزي النيابي التمثيلي فيقول: «إن نواب الشعب ليسوا، ولا يمكن أن يكونوا ممثليه، إنهم ليسوا إلا مفوضية... إن الشعب الإنجليزي يظن أنه حر، إنه يخدع نفسه كثيرا، فهو ليس كذلك إلا أثناء انتخاب أعضاء البرلمان، ولكن حالما ينتخب هؤلاء يصبح عبدا، فهو لا يساوي شيئا، إن استعماله لحريته في أوقات قصيرة يعني أنه يستحق أن يفقدها»[1].

ولذلك تصور جان جاك روسو أنّه بالإمكان تطبيق الديمقراطية المباشرة لا التمثيلية النيابية، وذلك إذا كان القطر صغيرًا، على أن يكون هناك كونفيدرالية تجمع هذه الأقطار التي نعمت بالحرية السياسية عبر ممارسة الديمقراطية المباشرة، لكن مما يؤسف أنّ هذا التوجه - لاستحالة تحققه بشكل معقول مقبول - صار يتبناه الاتجاه الفوضويّ، فهذا أحد دعاة المذهب الفوضوي (روبرت وولف) يطرح حلا للتوفيق بين السلطة والاستقلال الذاتي، وهذا الحل يتمثل في إطار دولة يعتمد فيها

---

(١) تاريخ الفكر السياسي - جان جاك شوفالييه - ت: محمد عرب صاصيلا - المؤسسة الجامعية للدراسات ببيروت - ط أولى 1985م 2 /498-499.

الديموقراطيـة المباشرة المستندة عـلى الإجمـاع، بزعـم أنّ المـرء إذا مـا شـارك في تشريـع قانـون فإنّـه بخضوعـه لما سـاهم في تشريعـه بصـورة مباشرة ينتفـي مبدأ القسر الـذي يعتـبره سـوأة مـن سـوءات السـلطة»[1]، وهـذا ضرب مـن الخيـال؛ إذ كيـف يتحقـق هـذا في زماننـا، وهـو لم يكـن متحققـا عـلى هـذا النحـو في المدينـة الدولـة بصغرهـا ومحدوديـة قاطنيهـا؟!

ويذهـب كثـيرون إلى أنّ الأوليجاركيـة هـي المهيمنـة عـلى النظـم الآن لكـن في ثـوب الديموقراطيـة، فمـن تابـع مـا يجـري باسـم الديموقراطيـة ورأى كيـف تتحكـم طبقـة رأسماليين في مصائـر الدول علـم أنّ «كل دولـة هـي دولـة أوليجاركيـة، وهـذا مـا يوافـق عليـه عـن طيـب خاطـر مُنَظِّـرو التعـارض بـين الديموقراطيـة والشـمولية؛ فـلا يمكـن تصـور نظـام لا يكـون بوجـه مـا أوليجاركيـا، لكـن الأوليجاركيـة تفتـح للديمقراطيـة مكانًـا بدرجـة أو بأخـرى... وعـادة مـا نأخـذ وجـود نسـق تمثيـليّ باعتبـاره الملائـم للديمقراطيـة، لكـن هـذا النسـق هـو ذاتـه حـل وسـط غـير مسـتقر»[2].

والانحرافـات الواقعيـة إذا لم تجـد في التنظـير الأكاديمـي مـا يدعمها

---

(١)الديمقراطيـة ونقادهـا – روبـرت دال – ترجمـة نمـير عبـاس مظفـر – دار الفـارس – عـمان الأردن – ط 2005م صـ86–87 .

(٢) كراهيـة الديمقراطيـة – جـاك رانسـيير – ترجمـة أحمـد حسـان – دار التنويـر القاهـرة بـيروت تونـس – ط أولى 2012م – صـ89 – 90 بتـصرف .

فإنّه من الممكن تداركها وتصحيحها، أمّا حين يتم التأصيل لها فكريا فعندئذ يكون تدارك الأمر غاية في العسر، وقد بدأت كثير من الدوائر الأكاديمية تنظر لما هو ضد الحرية وضد كرامة الإنسان، ولما يبرر انتهاك الحقوق؛ بذريعة تحرير السوق ليكون سببا في التنمية والرفاهية، فانظر إلى هذا الفائز بجائزة نوبل في الاقتصاد (ميلتون فريدمان) والذي يحتفي به العالم الغربيّ كثيرا، انظر إليه كيف يبذل جهده في التنظير للميكيافيللية حيث يقول: «من الاعتراضات الشائعة على المجتمعات الشمولية أنَّها تعتبر أنَّ الغاية تبرر الوسيلة، ولكن إذا نظرنا إلى هذا الاعتراض حرفيًّا نرى أنَّه مناف للمنطق بشكل واضح؛ فإذا لم تبرر الغاية الوسيلة فماذا يبررها؟ لكن هذه الإجابة السهلة لا تدحض الاعتراض، بل تظهر بوضوح أنَّه لم يصغ جيدًا، فإنكار حقيقة أنَّ الغاية تبرر الوسيلة تمثل تأكيدًا غير مباشر على أنَّ الغاية التي نحن بصددها ليست الغاية النهائية، وأنَّ الغاية النهائية بحدّ ذاتها استخدام الوسائل الملائمة، إنَّ أية غاية سواء كانت محبذة أم لا، ولا يمكن بلوغها سوى عن طريق وسائل سيئة لابد أن تحل محل الغاية الأهم، وهي غاية استخدام الوسائل المقبولة»[1].

ولقد كان لهذا التنظير المنحدر الهابط أثره السيء على الممارسات

(١)الرأسمالية والحرية - ميلتون فريدمان - ترجمة مروة شحاتة - كلمات العربية للترجمة والنشر - ط أولى ٢٠١١م - صـــ ٤٧.

القمعية التي قامت بها حكومات آمنت بنظرية فريدمان التي تقضي بأنّ الغاية تبرر الوسيلة، وقد نقلت البرلمانية الكندية (نعومي كلاين) في كتابها (عقيدة الصدمة) صورا من تلك الآثار السيئة والوقائع الدامية التي ارتكبت من أجل نقل بلاد كالبرازيل والأرجنتين وغيرهما إلى النظام النيوليبرالي، لكن الأخطر هو اتخاذ هذه الفلسفة في تبرير التعذيب، بل والمطالبة بإعطاء الحق في ممارسة التعذيب تحت مبررات واهية، تقول نعومي كلاين: «تجسد التجديد الحقيقي الذي قامت به إدارة بوش في الاستعانة بمصادر تعذيب داخلية، مع خضوع السجناء للتعذيب على أيدي مواطنين أمريكيين في سجون تديرها الولايات المتحدة الأمريكية، أو نقلهم المباشر من خلال عملية نقل استثنائية إلى بلدان العالم الثالث على متن طائرات أمريكية؛ هذا ما يجعل نظام جورج بوش مختلفًا بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر حيث تجرأ النظام على المطالبة بحق التعذيب بدون حياء؛ الأمر الذي جعل الإدارة عرضة للمقاضاة الجنائية، وهي مشكلة تعاملت معها من خلال تغيير القوانين، إنّ سلسلة الأحداث واضحة جدًّا، فقد عمد وزير الدفاع رامسفيلد بتفويض من بوش إلى سن قانون يعتبر السجناء المأسورين في أفغانستان غير خاضعين لاتفاقية جنيف؛ باعتبارهم مقاتلين

معاديــن»[1].

وعــلى الجانــب الآخــر وفي الســاحة الإســلامية وجــد مبكــرا مــن يعبــث بمبــدأ الحريــة، ولاســيما فيــما يتعلــق بالممارســة الحقــوق السياســية، ولقــد تكلــم في هــذا كثــير مــن المفكريــن الإســلاميين المنصفــين، كالدكتــور محمــد عــمارة الــذي قــرر - في ســياق حديثــه عــن الأثــر الســياسيّ لمذاهــب الإســلاميين في الحريــة - أنّ معاويــة ابــن أبي ســفيان أول مــن قــال بالجــبر؛ ليــبرر ضرورة خضــوع النــاس لقــدر الله الــذي أقامــه في الملــك، وأن هــذا القــول اســتمر في بنــي أميــة، وفي المقابــل كان المعتزلــة بفكرهــم عــن الحريــة ومنحهــم الإنســان الحريــة التامــة ونفيهــم للقــدر ألهبــوا الثــورة ضــد الأمويــين، ولاســيما مــع انضــمام أصــول أخــرى كأصــل المنزلــة بــين المنزلتــين، وأصــل الأمــر بالمعــروف والنهــي عــن المنكــر، وأمّــا العباســيون فقــد مالــوا إلى مذهــب المعتزلــة لكونهــم أقامــوا دولتهــم عــلى أنقــاض دولــة الأمويــين التــي تحطمــت تحــت مطــارق ثــورة مــن يؤمنــون بالحريــة، ويرفضــون الجــبر، لكنهــم مــع ذلــك حبــذوا الإرجــاء لإخضــاع العامــة لهــم فكانــوا يقولــون: «الإرجــاء ديــن الملــوك»[2].

(١)عقيــدة الصدمــة «صعــود رأســمالية الكــوارث» - نعومــي كلايــن - ت:ناديــن خــوري - المطبوعــات للتوزيــع والنــشر - بــيروت ط ٣ ٢٠١١م - صـــــــ٦٨.

(٢)راجــع: مفهــوم الحريــة في مذاهــب الإســلاميين - د. محمــد عــمارة - مكتبــة الــشروق الدوليــة - القاهــرة - ط ٢٠٠٩م - صـــــــ٥٨-٥٩.

إنّها الحقيقة التي لا نستطيع ردها ولا إنكارها، فقد صودر حق المسلمين في الشورى، وفي ممارسة حقوقهم السياسية بحرية وأريحية، وصارت البيعة أمرا شكليًّا كالديمقراطية اليوم في بلاد المسلمين، صارت البيعة التي كانت هي الآلية الشورية التي تمارس بها الأمة حقها وسلطانها؛ صارت مجرد أنبوب هش يمرر من خلاله التوريثُ، ولولا أنّ الأمّة كانت مدفوعة للمضي قدما في طريق الحق بفعل الدفعة الأولى لذهب كثير من معالم الدين بذهاب الحرية السياسية والشورى، وظل هذا الوضع المنحرف مستمرا في جميع مراحل الملك الإسلاميّ «العضوض» إلى أن جاء الحكم «الجبرية» الذي حمل الناس جبرًا وقسرا وقهرا على الخضوع - ليس لسلطانه وحسب - وإنّما لسلطان قوانين وأعراف وأوضاع لا تمت إلى شريعة الأمة ومنهاجها بأدنى صلة.

لقد كان عجيبًا وغريبًا ومستهجنًا في الحس الإسلاميّ أن يأخذ الخليفة معاوية بن أبي سفيان البيعة لولده يزيد في حياته؛ لذلك أعلنها عبد الرحمن ابن أبي بكر وأصحابه مدوية ومعبرة عن غرابة ما يجري وبعده عن الطريقة المستقيمة العادلة التي درج عليها المسلمون، حين قال: «أهرقلية؟! كلما هلك قيصر خلفه قيصر، والله لا نبايع، فإما أن تردها على سنة أبي بكر وعمر، أو نردها عليك جذعة»، وسنة أبي بكر وعمر هي البيعة والحكم عبر عقد تكون الأمة فيه هي صاحبة السلطان، ويكون الخليفة

نائبها في حراسة الدين وسياسة الدنيا بالدين، وقد أوضح أبو بكر ت في خطبته الموجزة البليغة أصول الحكم الراشد الذي تصان فيه كرامة الإنسان وحريته في التعبير وفي الممارسة السياسية، عندما قال: «أيها الناس، فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله، والقوي منكم الضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله لا يدع أحد منكم الجهاد في سبيل الله، فإنه لا يدعه قوم إلا ضربهم الله بالذل، ولا تشيع الفاحشة في قوم إلا عمهم الله بالبلاء، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم»[1].

لكنّ هذا الانحراف - وإن كان قد اختبأ بصورة ما خلف أستار من الفقه المقلوب - لا يمكن أن يقلل من كون الإسلام - ممثلا في نصوص القرآن والسنة وفي السيرة العملية للنبي وخلفائه الراشدين - لا يزال أعظم مصدر للحرية الحقيقية ولسائر حقوق الإنسان، وإذا كان فكر الحريات وحقوق الإنسان في الغرب إبّان الثورات الأوربية قد ارتقى كثيرا ليلتقي مع الإسلام في كثير مما جاء به؛ فإنّه بمرور الوقت فَقَدَ كثيرا من رونقه، وذهب عنه الكثير مما كان يتمتع به، ولم يعد يتفق مع كرامة الإنسان ودوره

(١)تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري (٣/ ٢١٠).

في الحيـاة، واليـوم جـاء دور الإسـلام ليميـط عـن كاهـل البشريـة ركام الأوهـام، ويأخـذ بيدهـا إلى طريـق الهـدى والكرامـة الإنسـانية الحقيقيـة.



المبحث الخامس

أثر الحرية في التشريع

عندمـا تكـون الحريـة مقصـدًا مـن مقاصـد الشريعـة الإسـلامية فـلا ريـب أنّ أثرهـا في التشريـع سـيكون أثـرا بالغًـا، وهـذا الأثـر المقاصـدي لا بـد أن يـأتي مـن جهـات تثمـر المقصـد عـلى الوجـه الـذي يحقـق مـراد الـربّ ـــ تبـارك وتعـالى.

ولـدى اسـتقراء أحـكام الشريعـة ومصادرهـا يتبـين لنـا أن هـذه الجهـات تـأتي عـلى جانبـين:

الأول: جانب السلب.

والثاني: جانب الإيجاب.

فأمّـا السـلب فالمقصـود بـه خلـو الشريعـة ممّـا يمكـن أن يعـوق الحريـات، ويعطـل عملهـا، ومـن بـاب أولى خلوهـا ممـا يحجـر عـلى الحريـة ويكبتهـا، وأمّـا الإيجـاب فالمقصـود بـه اشـتمال الشريعـة عـلى أحـكام تحقـق الحريـة وتنميهـا، وتعـزز مـن وجودهـا وبقائهـا، وتُمَكِّـن الإنسـان مـن الاسـتمتاع بهـا؛ وهـذان الجانبـان نناقشـهما بإيجـاز شـديد يناسـب قـصر البحـث، وذلـك في خطوتـين:

أولاهما: براءة الإسلام من عوائق الحرية.

لا يُتهـم الإسـلام بأنّـه يقـف بأحكامـه ضـدّ حريـة الإنسـان حتـى تُتَّهـمَ الشـمس السـاطعة بأنهـا تحـول بأشـعتها دون انبـلاج الفجـر

وازدهار النهار؛ وكيف يُتهم بذلك، وهو بما جاء به من تشريعات يطلق الإنسان من القيود، ويحرره من الآسار، ويدفعه للتحليق في الآفاق الرحيبة؟!

وطريق إثبات ذلك والتدليل عليه هو الاستقراء التام، وحيث تَفْرِضُ علينا طبيعة البحث الاختصار وعدم الإسهاب؛ فإنّنا مضطرون لأن نسلك أخصر الطرق إلى المقصود، بأن ننتقي أصرح الأمثلة وأصرخ النماذج التي اعتبرها المعترضون المعارضون للإسلام شاهدة على دعواهم، فإذا سقطت كان غيرها أولى بالسقوط، ولا أعتقد أنّ ثمَّ ما ثارت حوله الشبهات المنبثقة من أصل الحرية أكثر من هذين الأمرين: موقف الإسلام من الرق، وتشريع الجهاد وعلاقته بحرية الاعتقاد؛ فلنعط كل عنصر من هذين العنصرين حقه بما يفي بالغرض.

١ـ موقف الإسلام من الرق:

على طريقة (رمتني بدائها وانسلت) طفق الغرب يشكك في الإسلام وفي الحضارة الإسلامية؛ انطلاقًا من ظاهرة الرق، وما أحاطها من ملابسات يعزّ فهمها على الكثيرين، وقبل أن ننزلق إلى هاوية الهزيمة النفسية نودّ أن نقف وقفة ضرورية مع حقيقة الغزاة الذين غزوا عقولنا بهذه الترهات بعد أن غزوا بلادنا بالأساطيل والطائرات، هل أنتم بالفعل تدافعون عن الحرية؟

وهـل حضارتكـم بريئـة مـن الـرقّ، ومـن كل مـا يسـلب الحريـة؟ أسـئلة يجـب أن يجيبـوا عنهـا قبـل أن يوردونـا مـوارد الريـب والظنـون بالحديـث عـن شـبهات هنـا وهنـاك.

وللاختصـار سـنغفر لهـم كثـيرا ممـا وقـع ممـا ينـدى لـه الجبـين، ويشـيب لـه شـعر الجنـين، سـنغفر لهـم تجـارة الرقيـق التـي احتلـت - حسـب تقريـر للأمـم المتحـدة - المرتبـة الثالثـة في النشـاطات غـير الشرعيـة المربحـة، بعـد تهريـب المخـدرات والأسـلحة، وسـنغفر لهـم مـا سـمي في تاريـخ أوربـا المعـاصر بتجـارة «الرقيـق الأبيـض»، التـي تحدثـت عنهـا اليونيسـف - حسـب تقريـر لهـا اشـتركت فيـه مـع المفوضيـة الدوليـة لحقـوق الإنسـان ومنظمـة الأمـن والتعـاون في أوروبـا - وأوضحـت أن تجـارة الرقيـق الأبيـض في أوروبـا صـارت هـي الدجاجـة السـحرية التـي تبيـض ذهبًـا، سـنغفر لهـم هـذا وذاك؛ لنقـف معهـم عنـد واقعـة لا تغتفـر، يـوم أن أحبطـت أمريـكا في مؤتمـر «دوربـان» عـام 2000 محـاولات لفـرض تعويضـات للقـارة الأفريقية بسـبب مـا حـدث لهـا مـن جـراء خطـف البـشر واسـتعبادهم والاتجار فيهـم، بـل ورفضـت مجـرد تقديـم الاعتـذار، ومـن المعلـوم حسـب تقاريـر وإحصـاءات منظـمات حقوقيـة غربيـة أن عـدد مـن اسـتعبدهم الغـرب مـن الأفارقـة بلـغ 210 مليونًـا!!

يقولـون: إنّ الإسـلام لم يحـرم الـرق مثلـما فعـل ميثـاق الأمـم المتحـدة، وإنّ الشريعـة الإسـلامية قـد تضمنـت أحكامـا تنظـم الـرق؛

مما يدل على أنّ الإسلام ضد مبدأ الحرية، ونقول لهم: كفاكم مبالغة وتهويلا: إن الإسلام لم يحرم الرق - نعم - ولم يمنعه منعًا باتًّا - هذا صحيح - ولكن من الذي قال: إن التحريم والمنع هو الأسلوب الصحيح للقضاء على الرق ولإنهاء تجارة الرقيق؟ لقد حرم الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الرقّ والاسترقاق وحظر الاتجار في البشر؛ فهل استطاعت الأمم المتحدة وما يدور في كنفها من منظمات أن تقضي على ما حرمته، وأن تنهي ما منعته وحظرته؟

إن الإسلام منهج رباني، له أسلوبه الخاص في مواجهة القضايا، وله تصوره الخاص لكل مشكلة من مشكلات البشرية، ولا يملك أحد أن يفرض على منهج الله تصوُّره أو أسلوبه أو مقترحاته، والله تعالى أعلم من البشر بما يصلحهم، وبالأسلوب الأمثل الذي يصلحهم، إن الإسلام لم يحرم الرق، ولكنه لم يقره، ولم يهمل شأنه، ولا يستطيع زاعم أن يزعم أن عدم التحريم معناه الإقرار أو الإهمال، فالإسلام توقف عن التحريم الباتّ وعدل عنه إلى المعالجة طويلة المدى؛ وكان ذلك التوقّفُ من أجل أن نظام المجتمعات في كل قطر كان قائمًا على نظام الرق، فكان العبيد عَمَلَةً في الحقول، وخَدَمةً في المنازل والغروس، وَرُعاة في الأنعام، وكانت الإماء حلائل لسادتهن، ودايات لأبنائهم؛ فكان الرقيق من أكبر الجماعات التي أقيم عليها النظام العائلي

والاقتصادي لدى الأمم حين طرقتهم دعوة الإِسلام، فلو جاء الإِسلام بقلب ذلك النظام رأسًا على عقب لانفرط عقد نظام المدنية انفراطًا، تعسَّرَ معه عودةُ انتظامه، فهذا موجب إحجام الشريعة عن إبطال الرقّ الموجود(1).

لقد جاء الإسلام فوجد الرق نظامًا سائدًا في الأرض كلها، ووجد الناس يفرقون بين السادة والعبيد في أصل الإنسانية، ووجد الرقيق يعيشون أوضاعًا مأساوية لا رجاء في الفكاك منها، ووجد بحر الرق يتسع مع الأيام وتكثر روافده، بينما لا يتصرّف منه إلا مثلما تبخر الشمس من ماء البحر الزاخر، فماذا كان موقفه من هذه المأساة؟

أولا: القرآن الكريم تولى تقرير المبدأ الإنساني الذي إن سلَّمت له البشرية ودانت به فسيسهل عليها إنهاء جميع الأزمات الإنسانية بما فيها أزمة الرق، ألا وهو: مبدأ المساواة في الإنسانية وفي الكرامة، ولعل من الإخلال بهذه الحقيقة الراسية أن نذكر عليها أمثلة من هنا ومن هناك؛ إذ هي من الرسوخ والتمكن إلى حدّ أنها صارت صبغة عامة في القرآن كله مكيه ومدنيه، ويكفينا فقط أن نشير إلى النتيجة التي سجلها التاريخ، وهي أن

---

(١) راجع في ذلك: مقاصد الشريعة الإسلامية - محمد الطاهر بن عاشور- تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر - ط: ٢٠٠٤ م - ٣ / ٣٧٢-٣٧٩ .

قريشًا اتخذت ذلك مطعنًا في الإسلام، وقالت: إن محمدًا جاء بدين سوى بين السادة والعبيد، وإلى حدّ أنهم استعملوا مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أسلوبًا تعجيزيا؛ فجاؤوه وقالوا له: نحن على استعداد لأن نؤمن بك ونتبعك، بشرط أن تطرد هؤلاء الضعفة وهؤلاء العبيد من مجلسك، أو تجعل لنا يومًا ولهم يومًا؛ فلا نجتمع معهم في مجلس واحد، ولعل الخيار الثاني كان مادة لترديد النظر، إلا أن الله تعالى الذي يعلم أن رسوله لن يركن في النهاية إلى طلبهم- لم يشأ أن يجعل هذه المسألة موضع نظر، فإذا بالآيات تنزل؛ لتسكت كل صوت، وتحسم القضية: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: 28، 29ـ وإن القرآن بتقريره هذا المبدأ العظيم يهدم الأصول التي تقوم عليها ظاهرة الاسترقاق، ويمهد للقضاء عليها، ويعطي للضمير البشري الضوء الأخضر ليتحرك وينقضّ على ذلك البناء الكريه فينقضه لبنة لبنة.

ثانيًا: وضع القرآن الكريم خطًّا بارزًا اجتمعت حوله خطوط عديدة من السنة النبوية لتُكَوِّن معه حزمة من التعاليم والتوصيات والأحكام الموجهة إلى غاية مقصودة ظاهرة، وهي

القضاء التدريجي على الرق، وإنهاء مأساة الرقيق، يبدأ هذا الخط بترغيب المؤمنين في فك الرقاب وإعتاق العبيد؛ طلبًا للأجر والثواب، ومن الآيات التي صنعت هذه البداية قول الله ـ تعالى ـ في سورة البلد: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد: 11-13]، وحول هذا التوجيه القرآني تتجمع توجيهات نبوية من مثل: «مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً أَعْتَقَ اللهُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهَا عُضْوًا مِنْ أَعْضَائِهِ مِنَ النَّارِ حَتَّى فَرْجَهُ بِفَرْجِهِ»(1)، ثم يمر هذا الخط بمرحلة ثانية، وهي وضع بعض التشريعات التي تسهم في إعتاق العبيد دون أن يكون ذلك خاضعًا لرغبة مَنْ يملكونهم، وذلك مثل الكفّارات التي تكون الأولوية فيها لإعتاق العبيد، مثل كفارة القتل الخطأ وكفارة الظهار وكفارة الوطء في نهار رمضان، ثم ينتهي الخط إلى مرحلة غاية في الأهمية، وهي تمكين العبيد من تخليص أنفسهم من الرقّ بمساعدة الدولة، وذلك بتشريع المكاتبة وجَعْلها حقًّا للرقيق، وواجبًا على السيد عند طلبها، وتكليف الدولة بأن تساعدهم من الزكاة، وتكليف المجتمع بأن يقف بجانبهم ويتصدق عليهم: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ

---

(١) رواه مسلم (٣٨٦٩) عن أبي هريرة.

إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: 33]، ولقد كان هذا الخط القرآني البارز وما حوله من الخطوط النبوية من الوضوح وظهور الغاية إلى حد أن العلماء وضعوا بطريق الاستقراء قاعدة فقهية أجمعوا عليها، وهي: «تشوُّف الشارع إلى الحرية».

ثالثًا: لا يوجد في كتاب الله نصٌّ يأمر الله فيه بالاسترقاق، ولا يوجد في الكتاب أو السنة ما يدل على تحبيذ الرقّ، ولا تشجيع الاتجار في الرقيق، وهذا المسلك إذا ضم إلى ما ذكرناه من قبل فإنه يدل على أن القرآن عمد إلى تحرير العبيد، وقصد إلى إنهاء الرق والعبودية، فإذا أردنا أن نعقد مقارنة بين القرآن الكريم وبين كتب أهل الكتاب الذين يرمون القرآن -كذبًا- بأنه أقرَّ نظام الرق؛ فإننا نخرج بنتيجة كافية في إخراس كل الألسنة التي تتطاول على القرآن؛ فإن التوراة التي بأيديهم تقول في سفر التكوين (9: 25- 26): «ملعون كنعان، عبد العبيد يكون لإخوته، وقال: مبارك الرب إله سام، وليكن كنعان عبدًا لهم»، أما العهد الجديد فلم يأمر بشيء يفتح باب الأمل للعبيد الذين كانوا يرزحون في أغلال الرقّ في ظل الدولة الرومانية، بل إن القديسين (الرسل) كانوا يوصون العبيد أن يخلصوا في خدمة سادتهم، فهذا «بولس» يوصي في رسالته لأهل أفسيس: «أيها العبيد، أطيعوا سادتكم حسب الجسد بخوف ورعدة، في بساطة

قلوبكم، كما للمسيح، لا بخدمة العين كما يرضي الناس، بل كعبيد المسيح...»!!

رابعًا: اعتمدت الشريعة الإسلامية خطة حكيمة استهدفت القضاء على الرق بأسلوب بطيء، ولكنه أكيد وعميق، ولو سارت الأمور كما يشتهي الإسلام لصار الرق من زمن بعيد مجرد حكايات قديمة وذكريات بائدة، هذه الخطة قامت على فلسفة في التغيير ضربت جذورُها في أعماق الضمير، مؤداها أن التغيير إذا شارك فيه الناس أنفسهم بوازع من ضمائرهم، مع عناية وتوجيه تربوي سماوي كان أدعى إلى الثبات والاستقرار.

وتدور هذه الخطة على المحاور الآتية:

المحور الأول:

حصر روافد الاسترقاق في رافد واحد، وهو الحرب الشرعية، وهذا الرافد ذاته ضيق؛ لأن الإمام مخير في الأسرى بين أن يسترقهم، أو يقبل الفداء فيهم، أو يمن عليهم، ويطلق سراحهم، مع أن القرآن لم يذكر من هذه الخيارات إلا اثنين، وهما: المنُّ بإطلاق سراحهم دون مقابل، أو الفداء، فقال تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد:4].

ومنع الإسلام حرب الخطف التي وسعت دائرة الرق في

العصـور القديمـة والحديثـة عـلى نحـو شـائن رهيـب، فلقـد كان اختطـاف الأحـرار مـن بلادهـم وطبعهـم بميسـم الـرق هـو المصـدر الفـذ للـرق الـذي عـرف في أوروبـا وأمريـكا في القـرون الأخـيرة، ولتجـارة الرقيـق الأبيـض التـي شـاعت في العقـود المتأخـرة، منـع الإسـلام هـذه الروافـد الواسـعة، فقـال رسـول الله ﷺ فيـما يرويـه عـن رب العـزة: «قَـالَ اللهُ: ثَلاَثَـةٌ أَنَـا خَصْمُهُـمْ يَـوْمَ الْقِيَامَـةِ... وَرَجُـلٌ بَـاعَ حُـرًّا فَـأَكَلَ ثَمَنَـهُ...»[1] وقـال ﷺ: «ثَلَاثَـةٌ لَا يَقْبَـلُ اللهُ مِنْهُـمْ صَـلاَةً:... وَرَجُـلٌ اعْتَبَـدَ مُحَـرَّرَهُ»[2].

المحور الثاني:

وسـع الإسـلام مخـارج الـرق وكثـر عددهـا، فهنـاك الترغيـب في الإعتـاق، وهنـاك الكفـارات التـي يشـترط فيهـا إعتـاق رقبـة لمـن يملـك الرقـاب، وهنـاك المكاتبـة، وغـير ذلـك مما ذكرنـاه آنفًـا، والهـدف مـن هـذا التكثـير والتوسـيع هـو التعجيـل بإفـراغ بحـر الـرق الـذي ردم الإسـلام أغلـب روافـده التـي تصـب فيـه.

المحور الثالث:

أن الإسـلام أوجـب عـلى مـن يملـك الرقـاب مسـؤوليات تجـاه العبيـد المملوكـين جعلـت هـؤلاء العبيـد يتحولـون مـن مجـرد أدوات

(١) رواه البخاري (٢٢٢٧).

(٢) رواه أبو داود (٥٩٣)، والبيهقي في الكبرى(٥١٢٢)، وضعيف الجامع(٢٦٠٣).

مسخرة في أيدي أصحابها إلى أعباء ومسؤوليات، فصار العبد حملًا على سيده وكَلًّا على مولاه؛ مما يؤدي في النهاية إلى ضعف التمسك بهم، وسهولة الاستغناء عنهم، فعلى السيد أن يطعم عبده مما يأكل، ويلبسه مما يلبس، وألا يكلفه ما يشق عليه وإلا أعانه، وعليه إن أتاه عبده بطعامه أن يجلسه معه، وأن يطعمه مما يطعم، فإن تعذر ذلك لعارض فعليه أن يناوله شيئًا منه، فعن أبي هريرة مرفوعا: «إِذَا أَتَى أَحَدَكُمْ خَادِمُهُ بِطَعَامِهِ، فَإِنْ لَمْ يُجْلِسْهُ مَعَهُ، فَلْيُنَاوِلْهُ لُقْمَةً أَوْ لُقْمَتَيْنِ أَوْ أُكْلَةً أَوْ أُكْلَتَيْنِ، فَإِنَّهُ وَلِيَ عِلاَجَهُ»[1]، ثم إن هو اعتدى على عبده اقتص منه، قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ، وَمَنْ جَدَعَهُ جَدَعْنَاهُ، وَمَنْ أَخْصَاهُ أَخْصَيْنَاهُ»[2]،وإن لطم مملوكه أو ضربه فكفارته عتقه، هكذا قال رسول الله ﷺ: «مَنْ لَطَمَ مَمْلُوكَهُ أَوْ ضَرَبَهُ فَكَفَّارَتُهُ أَنْ يُعْتِقَهُ»[3]، وعَنْ أَبِى مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ قال: كُنْتُ أَضْرِبُ غُلاَمًا لِي، فَسَمِعْتُ مِنْ خَلْفِى صَوْتًا «اعْلَمْ أَبَا مَسْعُودٍ: للهُ أَقْدَرُ عَلَيْكَ مِنْكَ عَلَيْهِ»، فَالْتَفَتُّ فَإِذَا هُوَ رَسُولُ اللهِ ﷺ؛ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ هُوَ حُرٌّ لِوَجْهِ اللهِ، فَقَالَ: «أَمَا لَوْ لَمْ تَفْعَلْ لَلَفَحَتْكَ النَّارُ ـــ أَوْ لَمَسَّتْكَ النَّارُ»[4].

---

(١) رواه البخاري (2557).

(٢) رواه النسائي (4753)، وابن ماجة (2765)، وأحمد (20655) والبيهقي في السنن(16366).

(٣) رواه مسلم (٤٣٨٨) عن ابن عمر .

(٤) رواه مسلم (4398).

ولقد طبق الصحابة هذه المبادئ، فأبو ذر يمشي وعليه حلة وعلى غلامه مثلها[1]، وسلمان يدخل عليه أبو قلادة فيجده يعجن، فيقول له: ما هذا، فيقول سلمان: بعثنا الخادم في عمل فكرهنا أن نجمع عليه عملين[2].

تلك كانت خطة الإسلام في القضاء على الرقّ، والتحريم المجرد لن يكون في قوة هذه الخطة المحكمة، ولا في تأثيرها، ثم إن واقع البشرية كان له ضغط ثقيل في مسألة الرق، ومن الحكمة التعامل مع مثل هذا الواقع بخطة هادئة وطويلة المدى؛ حتى لا ينتج عن الصدام المباشر خلخلة مفاجئة في البناء الاجتماعي، كما أن هناك ملابسة أخرى وهي أن الحرب بين معسكر الإسلام ومعسكر الكفر قائمة، ومن المؤكد أن أسرى المسلمين سيكون مصيرهم الاسترقاق، وأن الإسلام لو اتخذ قرارًا بمنع الاسترقاق فستكون النتيجة غير عادلة؛ إذ سيكون مصير أسرى المسلمين الرق ومصير أسراهم الحرية؛ لأن معسكر الكفر لن يخضع لتشريع الإسلام.

وأخيرًا أقول: إن التاريخ ينقل لنا صورة مشرقة عن واقع الأمة الإسلامية في عصورها الأولى عندما التزمت بتعاليم الإسلام تجاه الرقيق، ويكفي فخرًا، أن عصر التابعين شهد سبقًا للموالي

---

(١) رواه مسلم (٤٤٠٥).

(٢) حلية الأولياء (٢٠١/١).

والعبيد في مجال العلم، إذ كان أغلب المعلمين الكبار في هذا العصر كانوا من الموالي والعبيد، منهم عكرمة وعطاء ونافع ومكحول وابن سيرين والحسن وإبراهيم وغيرهم، وهذا -إن دل- فإنما يدل على طفرة في حياة الإنسانية عرف فيها الإنسان نفسه، واكتشف كرامته، وسلم فيها المجتمع البشري بمبدأ المساواة، واستنشق فيها الرقيق نسيم الحرية والكرامة.

الجهاد وحرية الاعتقاد:

قالوا فيما قالوه عن الإسلام: إنّه انتشر بحد السيف، وإنّه شرع الجهاد؛ ليقمع حرية الاعتقاد، ويصادر حق العباد في الارتداد، هكذا قالوا! وظلوا يرددون هذا القول حتى صار نَعِيقَهم بالنهار ونَقِيقَهم بالأسحار، وبين النعيق والنقيق يذهلون عن عوراتهم المكشوفة؛ وإلا فَلِأَيِّ سبب يعقله عاقل واحد في أرض الله كلها على امتدادها وكثرة من يدب عليها من العقلاء يُقتل أكثر من خمسين مليونًا أغلبهم من المدنيين في حرب واحدة من حروب هذه الحضارة الفتاكة؟

إنّ الجهاد لم يفرض لإرغام الناس على الإسلام؛ ولو كان كذلك لما بقي في أرض الإسلام من غير المسلمين أدنى أثر، ولا من دور عبادتهم حجر فوق حجر؛ وقد علم الجميع إلى أي مدى كان سيف الجهاد ماضيًا، وإلى أي حدّ كان حزم المسلمين

فاصلا، كلا لم يشرع الجهاد قط لإدخال الناس في الإسلام، ولا لفرض العقيدة عليهم بالقوة، وإنّما شرع لغاية محددة في القرآن تحديدًا دقيقًا، وهي إماطة الفتنة التي تحول دون حرية العقيدة ودون حق الإنسان في أن يعبد ربه إذا شاء دون أن يفتنه في دينه أو أهله أو ماله أحد؛ قال تعالى في آيتين فاصلتين محكمتين: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ للهِّ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ) (البقرة 193) (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ للهِّ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللهَّ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: 39].

والفتنة التي تمنع من أن يكون الدين لله هي هيمنة الطغيان على الخلق، وما يترتب على ذلك من حرمان الناس من الحرية الحقيقية التي هي الباب لدخول الناس في دين الله، أو في الطاعة لأحكام دين الله؛ ولذلك لم تكن الشعوب في يوم من الأيام هدفًا لسيف الجهاد، ولم يكن قهرها على الإسلام غاية من غاياته، وإنَّما كان المستهدف دومًا هو قوى الطغيان التي تحول بين العباد وبين ربهم بالحيلولة بينهم وبين الحرية التي هي باب ولوج العباد إلى رب العباد ـــ تبارك وتعالى.

لأجل ذلك فرق العلماء بين موجب القتال وموجب القتل، فليس الكفر وحده بموجب للقتل حتى تنضم إليه الحرابة، وهذا هو المعنى الذي ينصرف إليه قول الله ـ تعالى ـ من سورة

البقـرة: ﴿وَقَاتِلُـوا فِي سَـبِيلِ اللَّهِ الَّذِيـنَ يُقَاتِلُونَكُـمْ وَلَا تَعْتَـدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِـبُّ الْمُعْتَدِيـنَ﴾ [البقـرة: 190] أي: لا تعتـدوا بقتـل مـن لا يقاتـل مـن النسـاء والصبيـان، وسـائر مـن نسـميهم بالمدنيـين.

وبمجـرد سـقوط قـوى الطغيـان في مـكان مـا أو بلـد مـا يُرْفَـع عنهـا سـيف الجهـاد، ويتوقـف فيهـا العمـل بآياتـه، بـما في ذلـك آيـة السـيف، ويُقـال للنـاس عندئـذ: ﴿لَا إِكْـرَاهَ فِي الدِّيـنِ قَـدْ تَبَـيَّنَ الرُّشْـدُ مِـنَ الْغَيِّ﴾[البقـرة: 256] ويبـدأ العمـل بآيـات الحريـة التـي لم تنسـخ عـلى الصحيـح الراجـح مـن أقـوال العلـماء والمفسريـن: ﴿فَمَـنْ شَـاءَ فَلْيُؤْمِـنْ وَمَـنْ شَـاءَ فَلْيَكْفُـرْ﴾ [الكهـف: 29] ﴿فَذَكِّـرْ إِنَّـمَا أَنْـتَ مُذَكِّـرٌ لسْـتَ عَلَيْهِـمْ بِمُصَيْطِـرٍ﴾ [الغاشـية: 21،22] ﴿نَّحْـنُ أَعْلَـمُ بِـمَا يَقُولُـونَ وَمَـا أَنـتَ عَلَيْهِـم بِجَبَّـارٍ فَذَكِّـرْ بِالْقُـرْآنِ مَـن يَخَـافُ وَعِيـدِ﴾ [ق: 45]، إنّ الجهـاد الإسـلامي كان حربًـا شرعية شريفـة اسـتهدفت تحريـر البشريـة، وإن قتـال النـاس بعضهـم بعضًا في هـذه الأيـام غـير شرعـي وغـير شريـف، وإن كان يتقنـع ويتسـتر وراء شـعارات مزيفـة منتحلـة.

إنَّ القتـال في الإسـلام ليـس غايـة في ذاتـه، والقتـل لمجـرد القتـل ليـس مقصـودًا ولا مـرادًا؛ لأنَّ الأصـل أنَّ الإنسـان بنيـان الـربِّ، وليـس القتـل أو القتـال عقوبـة للكفـار عـلى كفرهـم؛ لذلـك اتفـق العلـماء عـلى تحريـم قتـل نسـاء الكفـار وصبيانهـم وَخَنَاثَاهُـمْ ومجانينهـم إذا لم يشـاركوا في الحـرب، ولم يكونـوا مخالطـين للمقاتلـين

أثناء الغارة عليهم، وعلى تحريم قتل الرسل المُوفَدِينَ مِن العدو لتبليغ رسالة أو لتفاوض أو غير ذلك[1].

ومستند الإجماع على عدم جواز قتل النساء والصبيان أحاديث صحاح، منها ما رواه الشيخان عن ابن عمر: «أنَّ امرأة وُجِدَتْ في بعض مغازي النبي ﷺ مقتولة، فأنكر رسول الله ﷺ قتل النساء والصبيان»[2]، قال النووي: «أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث، وتحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا»[3]، ومستند إجماعهم على تحريم قتل الرسل ما رواه أبو داود والحاكم عن نعيم بن مسعود أن النبي ﷺ قال لابن النواحة وصاحبه اللذين أوفدهما مسيلمة إليه: «لولا أن الرسل لا تُقْتَل، لضربت أعناقكما»، قال العلماء: «ومضت السنة أن الرسل لا تُقتل»[4].

ويَلحق بالنساء والصبيان والرسل في تحريم قتلهم كلُّ مَن لا يتأَتَّى منه القتال (المدنيون)، وهو قول الجمهور من الحنفية

---

(١) راجع: (الدر المختار ورد المحتار (3/224، 244)، روضة الطالبين (10/244)، منهاج الطالبين وشرحه للمحلي (4/218)، منح الجليل (1/714)، المغني (9/249) تحقيق د. التركي – ط الثانية – القاهرة 1413هجرية–1992م، الإنصاف (4/128–129)، مطالب أولي النهى (2/517)، زاد المعاد (3/32،2/75)).

(٢) أخرجه البخاري (3014)، ومسلم (1744). اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان (رقم 1138) .

(٣) شرح صحيح مسلم (12/48) .

(٤) عون المعبود (٢٤٢/٧)، المستدرك (٥٣/٣)، البداية والنهاية (٥٢/٥)، زاد المعاد (٣٢/٧٥،٣/٢).

والمالكيـة وأحـد قـولي الإمـام أحمـد والشـافعية في قـول عندهـم[1]، وحجـة الجمهـور غايـة في القـوة والظهـور؛ فقـد احتجـوا بالقيـاس عـلى النسـاء والصبيـان، بجامـع انتفـاء علـة المقاتلـة، فيبقـى مَـن لا يتأتـى منهـم القتـال عـلى أصـل عصمـة الـدم، فيدخـل فيهـم الرهبـان والشـيوخ والزَّمْنَـى والسُّـوقَة مـن تجـار وأصحـاب صنائـع وفلاحـين وعسـفاء (أُجَـرَاء) ووصفـاء (مماليـك)، ومَـن يُعَـدُّ مِـن المسـتضعفين؛ لأن مظنـة عـدم حـدوث الـضرر تقـوم مقـام عـدم حدوثـه حقيقـة»[2].

والعـامُّ إذا خُصِّـصَ جـاز عنـد الجمهـور تخصيصـه بعـد ذلـك بالأقيسـة، وقـد خُصِّـصَ عمـوم قتـل المشركـين بالنهـي عـن قتـل الرسـل والنسـاء والصبيـان، فجـاز التخصيـص بعـد ذلـك بالقيـاس، وقالـوا: ليـس مـن غـرض الشـارع إفسـاد العـالَم، وإنـما إصلاحـه، وذلـك يحصـل بقتـل المقاتلـة، وليـس الشـيخ الفـاني أو المريـض الميـؤوس مِـن برئـه ونحـوه ممـن لا قتـال فيـه؛ لأن مـا ثبـت بالـضرورة يتقـدَّر بقدرهـا[3].

---

(١)بدائع الصنائع (7/101)، ومنح الجليل (1/714، 715)، وشرح منهاج الطالبين (4/218).

(٢)تبيين الحقائق (٣/٣٤٥)، بدائع الصنائع (٧/١٠٧)، فتح القدير (٥/٢٠٢-٢٠٣)، بداية المجتهد (١/٣٨٣-٣٨٥)، جواهر الإكليل (١/٢٥٣)، حاشية الدسوقي والشرح الكبير (٢/١٧٦)، منح الجليل (١/٧١٤)، اللباب في شرح الكتاب للميداني (٤/١١٩)، المغني (١٣/١٧٨-١٨٠)، الأم (٤/٢٤٠)، الإنصاف (٤/١٢٨)، القوانين الفقهية (ص ٩٨). والتعبير بالسوقة في أسنى المطالب (٤/١٩٠)، وانظر معنى الوصفاء في الأحكام السلطانية للماوردي (ص ٤١)، المحلى (٧/٢٩٦-٢٩٧)).

(٣)نصب الراية (3/386-387)، منح الجليل (1/714)، مجموع الفتاوى (28/355).

ويؤيد ما تقدم من ترجيح مذهب الجمهور ما رواه مسلم عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ الله ﷺ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ، أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى الله، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: «اغْزُوا بِاسْمِ الله فِي سَبِيلِ الله، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِالله، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَمْثُلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا...»(1)، وكذلك فعل أبوبكر؛ فعن يحيى بن سعيد أن أبا بكر بعث جيوشًا إلى الشام فخرج يشيّعهم، فقال ليزيد بن أبي سفيان:... إِنَّكَ سَتَجِدُ قَوْمًا زَعَمُوا أَنَّهُمْ حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ للهَّ، فَذَرْهُمْ وَمَا زَعَمُوا أَنَّهُمْ حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ لَهُ،... وَإِنِّي مُوصِيكَ بِعَشْرٍ: لاَ تَقْتُلَنَّ امْرَأَةً وَلاَ صَبِيًّا وَلاَ كَبِيرًا هَرِمًا، وَلاَ تَقْطَعَنَّ شَجَرًا مُثْمِرًا، وَلاَ تُخَرِّبَنَّ عَامِرًا، وَلاَ تَعْقِرَنَّ شَاةً وَلاَ بَعِيرًا إِلاَّ لِمَأْكَلَةٍ، وَلاَ تُحْرِقَنَّ نَحْلًا وَلاَ تُغْرِقَنَّهُ، وَلاَ تَغْلُلْ، وَلاَ تَجْبُنْ»(2).

نخلص من كل ما تقدم إلى أنَّ الجهاد الإسلاميّ بريء من تهمة القهر؛ إذ لم يشرع لحمل الناس على الإسلام قهرا، وبريء كذلك من كل من يمارس باسمه القتل والترويع لمن لا يتأتى منهم قتال المؤمنين ولا الصد عن سبيل الله، وبريء أيضًا من التهم التي يلفقها، ويلصقها بالإسلام كل مغرض أفَّاق، صيَّال

(1) صحيح مسلم (٣/ ١٣٥٧).

(2)موطأ الإمام مالك (٣٥٧/١) رقم (٩١٨)- مؤسسة الرسالة، شرح السنة للبغوي (٤٨/١١) رقم (٢٦٩٦)- المكتب الإسلامي).

لسانُه وبَنانُه بالكذب والنفاق؛ فلا يُزايَدُ على الإسلام في هذا، ولا يُساوَم عليه، وليس الجهاد الإسلاميّ إرهابًا كما يصوره المبغضون لدين الله الحانقون على الإسلام.

وليس بين الجهاد الإسلامي وبين غيره من الحروب التي طحنت البشرية ولم تزل تطحنها وجه للمقارنة، لا في المنطلقات، ولا في الأساليب، ولا في الغايات، ولا في النتائج، وللمستشرقة الألمانية: «زغريد هونكة» كتاب تقول فيه: «العرب لم يفرضوا على الشعوب المغلوبة الدخول في الإسلام، فالمسيحيون والزرادشتية واليهود -الذين لاقوا قَبْل الإسلام أبشع أمثلة للتعصب الديني وأفظعها- سُمح لهم جميعًا دون أيّ عائق يمنعهم ممارسة شعائر دينهم، وترك المسلمون لهم بيوت عبادتهم وأديرتهم وكهنتهم وأحبارهم دون أن يمسوهم بأدنى أذى، أوليس هذا منتهى التسامح؟ أين روى التاريخ مثل تلك الأعمال ومتى؟ ومن ذا الذي لم يتنفس الصعداء بعد الاضطهاد البيزنطي الصارخ، وبعد فظائع الأسبان واضطهاد اليهود؟ إن السادة والحكام المسلمين الجدد لم يزجوا أنفسهم في شؤون تلك الشعوب الداخلية، فبطريرك بيت المقدس يكتب في القرن التاسع لأخيه بطريرك القسطنطينية عن العرب: إنهم يمتازون بالعدل، ولا يظلموننا ألبتة، وهم لا يستخدمون معنا أيّ

عنـف»[1].

وإنّ الوثائـق التاريخيـة لأكـبر شـاهد عـلى هـذه العظمـة؛ فهـذا أبـو بكـر يقـول لجيوشـه: «وَإِنَّكُـمْ سَـتَجِدُونَ أَقْوَامًـا قَـدْ حَبَسُـوا أَنْفُسَـهُمْ فِي هَـذِهِ الصَّوَامِـعِ فَاتْرُكُوهُـمْ وَمَـا حَبَسُـوا لَـهُ أَنْفُسَـهُمْ»[2]، وهـذا عمر يكتـب إلى عمالـه: «لا تهدمـوا كنيسـة ولا بِيعـة، ولا بيتـا فيـه نـار»[3]، وهـا هـي «العهـدة العمريـة» كالنجـم في سـماء الحريـة الدينيـة: «بسـم الله الرحمـن الرحيـم، هـذا مـا أعطـى عبـد الله عمـر أمـير المؤمنـين أهل إيليـاء مـن الأمـان، أعطاهـم أمانًـا لأنفسـهم وأموالهـم، ولكنائسـهم وصلبانهـم، وسـقيمها وبريئهـا وسـائر ملّتهـا، وألا تسـكن كنائسـهم ولا تهـدم، ولا ينقـص منهـا، ولا مـن حيزهـا، ولا مـن صليبهـم، ولا مـن شيء مـن أموالهـم، ولا يكرهـون عـلى دينهـم، ولا يضـار أحـد منهـم»[4]، وبجوارهـا في الـشرف أمـان خالـد لأهـل دمشـق: «بسـم الله الرحمـن الرحيـم، هـذا مـا أعطـى خالـد بـن الوليـد أهـل دمشـق إذا دخلهـا، أمانًـا عـلى أنفسـهم وأموالهـم وكنائسـهم وسـور مدينتهـم لا يهـدم، ولا يسـكن شيء مـن دورهـم»[5]، هـذا هـو الإسـلام وهـذا

---

(١) شـمس العـرب تسـطع عـلى الغـرب، لـ: (زغريدهونكـة) ترجمـة فـاروق بيضـون وكـمال دسـوقي صـ٣٦٤.

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى (18614).

(٣) الأمـوال لأبي عبيـد (ص 138)، وتاريـخ الأمـم والملـوك للطـبري (4/72) ط دار الكتـب العلميـة – بـيروت.

(٤) تاريخ الأمم والملوك للطبري (2/449) ط دار الكتب العلمية – بيروت.

(٥) فتوح البلدان للبلاذري صـ166.

هو تاريخ الإسلام.

ولا يعكر على ما قررناه أن الإسلام منع الارتداد، وفرض حدّ الردة وهو القتل بعد الاستتابة؛ لأن حرية الاعتقاد والحرية الدينية شيء، وحرية الارتداد شيء آخر، فحرية الارتداد شكل من أشكال العبث الذي يعرض الدين، ويعرض مستقبله مع البشرية للخطر؛ فالإسلام - ابتداء - لم يرغم أحدًا على الدخول فيه، فما الذي يدعو هذا العابث المستهتر أو ذلك الشاكّ المستريب المتردد لأن يدخل في الدين اليوم، ويخرج منه غدًا، قد يكون هذا التصرف في بعض الأحوال ظاهرة مرضية، أو انعكاسات لنفسية غير سوية، ولكن الغالب على المرتدين هو التمرد والتآمر والخيانة العظمى للدين والدولة؛ وقد كشف القرآن الكريم عن إحدى الغايات لهؤلاء المتلاعبين، فقال تعالى: ﴿وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران: 72]، فهؤلاء المتآمرون من أهل الكتاب كانوا يأمرون أتباعهم أن يدخلوا في الإسلام أول النهار، ثم يخرجوا منه آخر النهار؛ لأجل أن يرتاب الذين دخلوا فيه، ويرجعوا عنه، إن الارتداد عن الإسلام لا يكون غالبًا إلا مقرونًا بالخيانة والتآمر، وفي أكثر الأحوال يتطور، ويصبح اتجاهًا يعيق سير الإسلام، ويؤدي في النهاية إلى حرمان الخلق من حقهم في هذا الدين العظيم.

ثانيًا: التشريع الإسلامي المحقق للحرية:

تبين لنا فيما مضى براءة الإسلام من كل ما يعوق مقصد الحرية، والآن نثبت موافقة الشريعة لمقصد الحرية، وأثره فيها، ولدى استقراء أحكام الشريعة لن تجد فيها حكما واحدًا يتنافى مع مقصد الحرية، وما يتوهم أنّه ضد الحرية ليس كذلك في الحقيقة، وإنّما هو إمّا قيد يضبط الحرية بما يحقق مقصودها دون عدوان على حقوق وحريات الآخرين، وإمّا وارد على أصل آخر يعمل مع أصل الحرية على التوازي، كأصل العبودية لله تعالى؛ إذ إنّ الإنسان كما سبق تقريره عملة ذات وجهين: العبودية والحرية، العبودية لله، والحرية تجاه من سوى الله.

ومن تأمل الأحكام الشرعية وجدها تحقق مقاصد عليا، من هذه المقاصد الحرية، ووجد ثمرة هذه الأحكام متمثلة في اتجاهين:

الأول: إقرار الحريات العامة.

والثاني: مراعاة الأحكام العملية لمقصد الحرية، وسوف نتناول بإيجاز هذين الاتجاهين، وسوف نجتهد في بيان الأحكام المنتجة لكل اتجاه من الاتجاهين، مراعين في ذلك الإيجاز قدر الإمكان.

الاتجاه الأول: إقرار الحريات العامة في الشريعة الإسلامية:

لا يوجد دين على وجه الأرض أطلق الحريات مثلما أطلقها هذا الدين؛ كيف لا وهو الذي جاء ليحرّر الناس من العبودية للأشخاص والأشياء، وللأفكار والموروثات وللقيم والأوضاع، ولكل ما كان الناس يدورون في فلكه وهم مقيّدون بأغلال التقليد العقيم أو الخضوع الذميم، لذلك نقول - بكل ثقة: إن الإسلام هو الذي أطلق الحريات، وهو الذي روض البشرية عليها، وعلّمها كيف تمارسها، وكيف تستمتع بها دون اعتداء على حريات الآخرين، من هذه الحريات: الحرية الفكرية، والحرية الدينية، والحرية السياسية، وحرية الرأي والتعبير وغير ذلك؛ وسوف نتناول بعضها؛ ليتضّح لنا بالأمثلة مدى رعاية الإسلام للحريات.

أ- حرية التفكير،أو الحرية الفكرية:

جاء الإسلام فوجد الناس مكبلين في أغلال الآبائية، قد عصبت الجاهلية أعينهم وطمست آذانهم، وأسدلت أستار الجهل على قلوبهم؛ فلا يرون حقًّا إلا ما أَمْلَتْ عليهم، ولا يرون صوابًا إلا ما دلّتْهم عليه، فإذا دُعوا إلى جديد لم يعرفوه أو جيد لم يألفوه قالوا: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: 22]، فعمد القرآن إلى تلك القيود

فكسّرها وإلى تلك الأستار فمزّقها، ثم أماط عن عين الإنسانية الكسل، وعن قلبها الوهن، ووكزها في ظهرها وكزة البعث؛ لتدب الحياة في أوصالها التي شلت، ولتنطلق انطلاقتها الكبرى إلى آفاق الرشد والحضارة.

وها هو القرآن يحطم القيود، ويهتك الأستار، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۗ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة:170]، وها هو يطلق العقل من أَسْره ليحلّق في سماء الفكر والبحث والنظر: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾ [الروم: 8]، ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: 191، 190]، ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: 21]، ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: 185].

وما عاتب القرآن الناس على الفكر والنظر مطلقًا، وإنما عاتبهم ولامهم ووبّخهم على تعطيل الفكر والنظر، وها هي صيحات الإيقاظ تتخلل القرآن: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، ﴿أَفَلَا

تَتَفَكَّرُونَ﴾، ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾، ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا﴾، ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا﴾، ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ﴾، فهذه العبارات القرآنية تلومهم على عدم التعقُّل وعدم التفكر وعدم النظر، بل إن القرآن الكريم يجعل الإيمان ثمرة التفكير، فكثيرًا ما يسوق المشاهد، ويستعرض الآيات الكونية، ثم يعقب: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾، ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

ولقد بلغ القرآن في هذا حدَّ تحدِّي المعارضين بحقائقه، ثم رسم لهم طريق مقابلتهم لهذا التحدي، وهو أن يتفكروا بمنتهى الحرية، وأن يستجمعوا كل طاقاتهم الفكرية الحرة، فمن ذلك قول الله ـــ تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ: 46]، أي: قل لهم: إنما أعظكم بخصلة واحدة، وهي أن تقوموا مثنى؛ بأن يتحاور كل اثنان منكم في أمر محمد، وفرادى؛ بأن يتفكر كل واحد منكم وحده؛ فإن صدقتم في هذا فستعلمون أن ليس بمحمد جنون كما زعمتم[1].

ومِنْ أجمل الأسس التي يقررها القرآن هنا أن الاختلاف طبيعة بشرية؛ يقول الله تعالى: ﴿وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَن رَّحِمَ

(١) راجع تفسير الطبري ٣٨٤/١٠ والبغوي ٤٠٥/١ والبيضاوي ٤٠٥/١.

رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: 119]، فهذه الآية يفهم منها أن هناك جزءًا من الاختلاف مقدّر على البشر، وداخل في طبيعتهم، وعلى هذا الأساس بنى الإسلام جانبًا كبيرًا من الحرية الفكرية، مما جعل العلماء لا يثرِّبون على من أخطأ في إصابة الحكم الفقهي إذا ما اجتهد في إعمال الفكر، وذلك استنادًا إلى هذه الآية، وإلى حديث: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»[1]، ومن هنا قالوا: إجماعهم حجةٌ قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة.

ولقد شهدت الساحة العلمية في الدولة الإسلامية اتساعًا عظيمًا للمذاهب الفقهية المختلفة التي قد تختلف في الحكم الواحد إلى ما يزيد على عشرة أقوال، ولا حجر على أحد من الناس أن يعتقد أيّها شاء، ما دام باحثًا عن الحق معتمدًا للدليل.

ولا يوجد في الإسلام نص يحجر على العقل أو يقيد الفكر، اللهم إلا النصوص التي تحظر النظر فيما لا طاقة للعقل به، ولا ثمرة لإعمال الفكر فيه، وذلك كالتفكر في ذات الله، ومحاولة استكناه الغيبيات، وهذه حسنة من حسنات هذا الدين، لو تيقظت لها البشرية مبكرًا لما ضيّعت ما ضيعت من جهودها الذهنية فيما لم يستفد منه البشر إلا الظنون والوساوس

---

(١) رواه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (٤٥٨٤).

والشكوك والهواجس.

ب- حرية الرأي والتعبير:

حرية الرأي والتعبير تعتبر هي المقدمة الضرورية لواجب كبير من واجبات هذا الدين ولركن عظيم من أركان هذه الملة؛ ألا وهو: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصيحة لكل مسلم. وبناء على القاعدة المقررة في الشرع وهي أن «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، فإن حرية التعبير والرأي في الإسلام ليست مجرّد حقٍّ، بل هي واجب -أي: يجب على الأمة في مجموعها أن توفر حرية التعبير والرأي، وأن توفّر المناخ اللازم لممارسة واجب النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران:110]، وقال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: 104]، أي: يجب على أمة الإسلام أن توجد فيها طائفة تأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، وتمارس التوجيه والإرشاد للمجتمع، وتقوم بالإنكار على كل ما هو مناف للحق والخير، رجاء أن تفلحوا في الدنيا والآخرة، وهذا لن يكون إلا بتهيئة جو من الحرية يمارس

فيه العلماء والدعاة والكتّاب والصحفيون والخطباء والإذاعيون وغيرهم من أهل الرأي والتعبير إبداء الرأي في كل ما يجري، وأن يقوموا بالتوجيه بكل حرية وصراحة؛ ويقول النبي ﷺ: «أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ»[1]، ويقول: «سَيِّدُ الشُّهَدَاءِ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَرَجُلٌ قَامَ إِلَى إِمَامٍ جَائِرٍ فَأَمَرَهُ وَنَهَاهُ فَقَتَلَهُ»[2].

ج- حرية الاعتقاد، أوالحرية الدينية:

حرية الاعتقاد في الإسلام مبنية على أساس أن الرضا ركن العقد الذي لا يصح، ولا يكون إلا به، والعقد مع الله تعالى «عقد الإسلام» أعزّ العقود، وهو أول ما يدخل في قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1]، وعليه فلا يقبل الله تعالى إسلام عبد لم يسلم قلبه، ولم يرض بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد رسولًا؛ فكيف يُكره الله الناس على ما لا يرضاه، ولا يقبله منهم؟ ومن أبين الأدلة على ما قدمنا أن الله تعالى شنع على المنافقين أكثر من تشنيعه على المشركين الصرحاء، واعتبرهم أحق أهل الضلال بقاع الجحيم، فقال: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ [النساء: 145]، ولعل إقامة الحجج والبراهين على وجود الله ووحدانيته وعلى صدق

---

(١) رواه أبو داود (٤٣٤٦)، والترمذي (٢٣٢٩)، وابن ماجة (٤١٤٧)، والصحيحة (٤٩١)»صحيح».

(٢) رواه الحاكم في المستدرك (٤٨٨٤)، والصحيحة (٣٧٤)»صحيح».

الرسالة من دعائم وشواهد الحرية، فإنّ «من مقاصد الحرية الدينية إقامة الحجة على الإنسان كاملة؛ فقد أرسل الله الرسل وأنزل معهم الكتب، ووهب لهذا الإنسان العقل الذي يقرأ به النص، ثم تركه حرا في اختيار ما يشاء؛ كل ذلك لكي لا يكون للناس على الله حجة»[1].

«ولقد صرح القرآن بالحرية الدينية في آية من سورة البقرة: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[البقرة 256]، وهذه الجملة: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ «إخبارية على ظاهرها، وليست إنشاء كما يتوهم بعضهم؛ والمعنى المراد: أنّ الدين لا يتأتّى بالإكراه، وإنّما يتحقق بعرض موجباته ودلائله والتأمل الجاد فيها، وقد عرضت هذه الموجبات والدلائل أمام العقول المتبصرة بأجلى ما يكون العرض والبيان؛ فاتضح بذلك الرشد من الغيّ لكل مفكر متدبر»[2]، وهناك آيات تقرر المبدأ، من مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: 29]، وآيات تحدد دور الرسول، وتبين أن ليس من مهمته إجبار الناس على الإيمان مثل قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ [ق: 45]، وقوله تعالى: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: 22]،

---

(١) الحرية الدينية ومقاصدها في الإسلام – د. وصفي عاشور أبو زيد – ط دار السلام – القاهرة – ط أولى ٢٠٠٩م صـ٨٤.

(٢) حرية الإنسان في ظل عبوديته لله – د. محمد سعيد رمضان البوطي – دار الفكر المعاصر – بيروت – ط أولى ١٩٩٢م – صـ٤١.

وقولـه تعـالى: ﴿إِنْ عَلَيْـكَ إِلَّا الْبَـلَاغُ ﴾ [الشـورى: 48].

مراعاة الأحكام العملية لمقصد الحرية:

مـن الصعوبـة بمـكان في هـذا البحـث الموجـز أن نسـتقصي الظواهر الفقهيـة التـي تثبـت مراعـاة الشريعـة لمقصـد الحريـة وعـدم مصادمتهـا لـه في أي صـورة مـن الصـور التشريعيـة؛ لذلـك يكفينـا أن نعمـد إلى الميـدان الأكثـر نشـاطا وحركـة، والأحـوج إلى إطـلاق القيـود وتذليـل الحـدود، والـذي يعـدُّ بَعْـثُ الحريـة فيـه أحـدَ معضـلات العـصر وأحدَ مفاخـره أيضـا، فـإذا أثبتنـا أنّ الإسـلام ضرب المثـل الأعـلى لإطـلاق الحريـة في هـذا الميـدان كان ذلـك مـؤشرا صادقـا لاتجـاه الشريعـة الإسـلامية، وهـذا الميـدان هـو ميـدان «حركـة المـال»: المعامـلات الماليـة والتجـارة والسـوق والملكيـة وقيودهـا وغـير ذلـك.

فالشريعـة ابتـداء انطلقـت مـن القاعـدة المقـررة لديهـا وهـي أنّ الأصـل الإباحـة؛ لتضـع جملـة مـن الضوابـط الحاكمـة في بـاب العقود والمعامـلات الماليـة والاسـتثمار وحركـة المـال، هـذه الضوابـط مـن شـأنها أن توفـر الحريـة الكاملـة للاكتسـاب والاسـترباح والتعامـل المثمـر في المـال، نتعـرض في سـطور لجملـة مـن هـذه الضوابـط.

مـن هـذه الضوابـط أنّ «الأصـل في العقـود والـشروط الجـواز والصحـة، ولا يحـرم منهـا، ولا يبطـل إلا مـا دل الـشرع عـلى تحريمـه

أو إبطالـه»[1]، صحيـح أنّ هـذه القاعـدة محـل خـلاف، فمـن العلماء مـن قـال بعكـس ذلـك، لكـنّ هـذا القـول «هـو الصحيـح بدلالـة الكتـاب والسـنة والإجمـاع والاعتبـار مـع الاسـتصحاب وعـدم الدليـل المنـافي»[2]، وأوضـح الأدلـة عـلى هـذه القاعـدة أن الله تعـالى أمـر في آيـات كثيرة بالوفـاء بالعقـود والعهـود، وهـى تشـمل بمعناها اللغـوى الـذي نـزل بـه القـرآن كل عقـد أو شرط أو التـزام، مـن هـذه الآيـات قـول الله تعـالى: ﴿يَـا أَيُّهَـا الَّذِيـنَ آمَنُـوا أَوْفُـوا بِالْعُقُـودِ﴾ [المائـدة 1]،وقولـه ـــ عـزَّ وجـل: ﴿الَّذِيـنَ يُوفُـونَ بِعَهْـدِ اللهَّ وَلَا يَنقُضُـونَ الْمِيثَـاقَ﴾ [الرعـد20]، وهـذه الأوامـر عامـة تشـمل كل عقـد وعهـد والتـزام، ولا يخـرج منهـا إلا مـا دل الدليـل عـلى تحريمـه وإبطالـه، وعـدم وجـوب الوفـاء بـه.

ومـن هـذه الضوابـط كذلـك «أنّ الأصـل عـدم التسـعير»[3]، فقـد اتفـق جمهـور الفقهـاء مـن الحنفيـة[4] والمالكيـة[5]، والشـافعية[6]

---

(١) مجمـوع فتـاوى ابـن تيميـة 29/132، القواعـد النورانيـة لابـن تيميـة ص 188 ط دار المعرفـة، بـيروت.

(٢) القواعد النورانية لابن تيمية ط دار المعرفة – ص ١٩٢.

(٣) راجـع للمؤلـف: موسـوعة القواعـد الفقهيـة المنظمـة للمعامـلات الماليـة – دار الإيمـان – الإسـكندرية – مـصر ط أولى صـــ 261 – وراجـع كذلـك: الحريـة وتطبيقاتهـا في الفقه الإسـلاميّ – د. محمـد محمـود الجـمال – كتـاب الأمـة عـدد 138– الدوحـة – ط أولى 2010م صـــــ 85 .

(٤) تحفة الملوك ٢٣٥/١ حاشية ابن عابدين ٣٩٩/٦ الهداية ٩٣/٤.

(٥) الكافي لابن عبد البر ٣٦٠/١، الاستذكار ٤١٢/٦.

(٦) إعانة الطالبين ٢٥/٣ المهذب ٢٩٥/١ حاشية البجيرمي ٢٢٥/٢.

والحنابلة[1] على عدم جواز التسعير في الأحوال العادية التي يستقر فيها السوق، ولا يظهر فيه ظلم التجار، ولا الغلاء المفتعل في الأسعار، عن أنس تقال: غلا السعر في المدينة، على عهد رسول الله ﷺ، فقال الناس: يا رسول الله، غلا السعر فسعر لنا، فقال: «إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإنى لأرجو أن ألقى الله تعالى وليس أحد منكم يطلبنى بمظلمة في دم ولا مال»[2]، وعن أبى هريرة أن رجلًا جاء فقال: يا رسول الله سَعِّر، فقال: «بل أدعو»، ثم جاءه رجل فقال: يا رسول الله سَعِّر، فقال: «بل الله يخفض ويرفع، وإنى لأرجو أن ألقى الله وليس لأحد عندى مظلمة»[3].

وعلى سبيل الاستثناء من هذا الأصل ذهب الحنفية[4] وبعض المالكية[5] وابن تيمية وابن القيم من الحنابلة إلى جواز التسعير في وقت الغلاء إذا تلاعب التجار بالسوق؛ حماية للأسواق وللضعفاء من تلاعب كبار المستثمرين بدخولهم، لذلك حذا ابن القيم حذو أستاذه في الجمع بين الحكمين فقال في الطرق الحكمية: «جماع الأمر: أن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير

---

(١) الروض المربع2/57 المغني 4/151.

(٢) رواه أبو داود برقم (3451) والترمذى برقم (1314) .

(٣) رواه أبو داود برقم (3450) وأحمد برقم (8429) .

(٤) حاشية ابن عابدين ٤٠٠/٦، تحفة الملوك ٢٣٥/١.

(٥) التاج والإكليل 4/380، القوانين الفقهية 1/165.

سعر عليهم تسعير عدل، لا وكس ولا شطط، وإذا اندفعت حاجهم، وقامت مصلحتهم بدونه لم يفعل»[1]، وقال الإمام ابن تيمية: «وإذا كانت حاجة الناس تندفع إذا عملوا ما يكفي الناس بحيث يشترى إذ ذاك بالثمن المعروف لم يحتج إلى التسعير، وأما إذا كانت حاجة الناس لا تندفع إلا بالتسعير العادل سعر عليهم تسعير عدل، لا وكس ولا شطط»[2]، فكلام الإمامين يفيد أن التسعير يناط بالمصلحة العامة وإقامة العدل ومنع الظلم، وذلك على خلاف الأصل.

ومن الضوابط كذلك ما ورد عن رسول الله ﷺ: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض» [3]، فهذه العبارة النبوية الجامعة شعار كبير يدعو إلى حرية التجارة وحرية التعامل، ويَكُفُّ عن السوق كل محاولة للاستبداد به أو التلاعب بحرية التجارة؛ وأساليب التلاعب بالسوق كثيرة ومتنوعة، منها ما يكون من كبار التجار، ومنها ما يكون من المسؤولين بالتواطؤ مع كبار التجار، وجميعها تؤثر في الأسواق وتحدث فيها اضطرابًا وتقلبًا في الأسعار، وتعطل قوى العرض والطلب، التي تعتبر هي القوى الطبيعية المحققة للعدالة في عالم التجارة.

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية - ابن قيم الجوزية - تحقيق د. جميل غازي - ط مطبعة المدني - القاهرة - بدون تاريخ ص٣٨٣-٣٨٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/ ١٠٥.

(٣) جزء من حديث جابر الذي رواه مسلم برقم (١٥٢٢).

ومن هذه الضوابط أنّ «الأصل في الاسترباح الحرية والمشروعية»، والاسترباح هو طلب الربح والتماسه، والربح هو «الزيادة في رأس المال نتيجة تقليب المال من حال إلى حال في عمليات التبادل المختلفة»[1]، والربح قد يزيد ويكثر، وقد يقل وينقص بحسب حال السوق، والواقع أنه «ليس في نصوص الشريعة تحديد لنسبة معينة للربح يحرم تجاوزها بحيث تصبح قاعدة عامة لجميع السلع في جميع الأزمنة والأمكنة»[2]، ومن قال بالتحديد ليس معه دليل، يقول الإمام القرطبى «والجمهور على جواز الغبن في التجارة، مثل أن يبيع رجل يا قوتة بدرهم وهي تساوى مائة... وأن المالك الصحيح الملك جائز له أن يبيع ماله الكثير بالتافه اليسير... وقالت فرقة: الغبن إذا تجاوز الثلث مردود، وأما المتفاحش الفادح فلا، وقال ابن وهب: والأول أصح لقوله ﷺ في حديث الأمة الزانية فليبيعها ولو بضفير، وقوله لعمر: «لا تبتعه وإن أعطاكه بدرهم»، وقوله ﷺ: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»»[3].

ويستدل لهذا الضابط بما رواه البخاري في صحيحه عن عروة البارقى: أن النبي ﷺ أعطاه دينارًا ليشترى له أضحية أو شاة،

(١) معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء - نزيه حماد - ط المعهد العالمي للفكر الإسلامي - بدون تاريخ ص١٤١.

(٢) مالا يسع التاجر جهله ص٦٧.

(٣) تفسير القرطبي ١٥٢/٥.

فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، فأتاه بشاة ودينار، فدعا له بالبركة في بيعه، فكان لو اشترى ترابًا لربح فيه [1]، والشاهد في هذا الحديث أن عروة البارقى ربح الضعف، وقد أقره النبي ﷺ على ذلك.

وقد ناقش المجمع الفقهي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي هذه القضية، وذلك في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من 1-6 جمادى الأولى سنة 1409هـ الموافق 10-15 ديسمبر سنة 1988م، وقرر:

أولا: الأصل الذي تقرره النصوص والقواعد الشرعية ترك الناس أحرارًا في بيعهم وشرائهم وتصرفهم في ممتلكاتهم وأموالهم، في إطار أحكام الشريعة.

ثانيًا: ليس هناك تحديد لنسبة معينة للربح يتقيد بها التجار في معاملاتهم، بل ذلك متروك لظروف التجارة عامة، وظروف التاجر والسلع، مع مراعاة ما تقضي به الآداب الشرعية من: الرفق والقناعة والسماحة والتيسير.

ثالثًا: تضافرت نصوص الشريعة الإسلامية على وجوب سلامة التعامل من أسباب الحرام وملابساته كالغش والخديعة والتدليس والاستغفال وتزييف حقيقة الربح، والاحتكار الذي

---

(١) رواه البخاري برقم (3642).

يعـود بالـضرر عـلى العامـة والخاصـة.

رابعًـا: لا يتدخـل ولي الأمـر بالتسـعير إلا حيـث يجـد خلـلًا واضحًـا في السـوق، والأسـعار ناشـئة مـن عوامـل مصطنعـة، فـإن لـولي الأمـر حينئـذ التدخـل بالوسـائل العاديـة الممكنـة التـي تقـضي عـلى تلـك العوامـل وأسـباب الخلـل والغـلاء والغبـن الفاحـش.



الخاتمة

يجب أن تتوحد جهود الأحرار في العالم كله من أجل نيل الحرية الحقيقية، ومن الواضح أنّ الحرية المضادة التي امتطت ظهر الثورة المضادة قد نجحت في طمس معالم الحرية، وفي إقصاء يد الإنسانية عنها، إنّنا ــ معشر بني آدم ـ بحاجة إلى أن نصطف في مواجهة من يسلبوننا حقوقنا الفطرية الطبيعية التي شرع الله تعالى حمايتها في الكتب التي أنزلها على رسله كافّة، وبين أيدينا الكتاب العزيز الذي أنزله الله تعالى مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه، بين أيدينا القرآن الذي لا يماري أحد يدعي الانتساب للمنهج العلميّ في أنّه الكتاب السماويّ الوحيد الذي بقي بلا تحريف ولا تبديل؛ فإنّه يتحدى البشرية كلها أن تجد له نظيرا في إقرار حقوق الإنسان، بما فيها الحريات العامّة.

إنّ الثورات التي قامت بها الشعوب على مدى التاريخ المعاصر – سواء ما كان منها في الغرب، أو ما كان في بقاع أخرى

مـن العـالم – كانـت تنشـد الحريـة قبـل كل شيء آخـر، وإنّ الشـعور العـام الـذي يسـود الدنيـا كلهـا أنّ المكتسـبات التـي حققتهـا كل هـذه الثـورات بـما فيهـا الحريـة قـد ذهـب أغلبهـا أدراج الريـاح العاتيـة، فـما عـاد الخلـق يـرون الحريـة إلا حريـة الرأسـمالي المتوحـش في نهـب ثـروات الأرض، وفي اسـتعباد العبـاد، وفي تسـخير الطاقـات البشريـة لمـلء خزائنـه.

إنّنـا بحاجـة إلى توحيـد جهـود الشـعوب ضـد أعـداء الحريـة؛ فـإنّ التحالـف القائـم بـين السياسـة والمـال ونـكاح المصالـح المـبرم بـين الحكومـات والـشركات العابـرة للقـارات لا يقـل خطـورة عـلى إنسـانية الإنسـان وكرامتـه عـن التـزاوج الـذي وقـع مـن قبـل في العصـور الوسـطى بـين الكنيسـة والقـصر، فليـس بـين الشـعوب عـداء ولا بغضـاء، وإنـما يصنـع العـداء والبغضـاء والحـروب والدمـاء هـذان الحليفـان البالغـان في الإجـرام حـدًّا يسـتحق مـن أجلـه أن تحاكـم الحضـارة المعـاصرة برمتهـا.

وإنّ كثـيرا مـن الذيـن يتحدثـون عـن الإسـلام سـواء مـن أعدائـه أو أوليائـه يقدمونـه في صـورة الديـن المعـادي للحريـات، وليـس الأمر عـلى هـذا النحـو؛ وإلا فهـا هـو القـرآن، وهـا هـي شريعـة الإسـلام وسـيرة نبـيّ الإسـلام ﷺ، فمـن قـرأ بتجـرد، والتمـس الحقيقـة مـن مظانّهـا علـم أنّ ظلـما كبـيرا وقـع عـلى هـذا الديـن، الـذي نـزل لإسـعاد العالمـين أجمعـين، في الدنيـا ويـوم الديـن؛ أدعـو الله أن يهـب

الإنسانية الحرية التي فطرت عليها، وأن يخلصها من أسر النظام العالمي وقيده الكئيب.

﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصافات 180-182].



مصادر البحث

1. «اللفياتان» الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة – توماس هوبز – ترجمة ديانا حرب وبشرى صعب – هيئة كلمة ودار الفارابي - دبي، ط أولى، 2011م.

2. أسس الفكر السياسي الحديث (عصر النهضة) الجزء الأول - كوينتن سكنر - ت: د. حيدر حاج إسماعيل - المنظمة العربية للترجمة - توزيع مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - لبنان - ط أولى، 2012م.

3. الأشباه والنظائر – جلال الدين السيوطي – دار الكتب العلمية – ط الأولى، 1990م.

4. إعلام الموقعين عن رب العالمين – أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية – دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية – ط الأولى، 1423 هـ .

5. الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي - الجزء الأول - دراسة وتحقيق د. محمد عمارة - مكتبة الأسرة - القاهرة، ط 2010م.

6. أفضل ديمقراطية يستطيع المال شراءها - غرين بالاست - الدار العربية للعلوم - ترجمة مركز التعريب والبرمجة - ط أولى، 2004م.

7. اقتصاد يغدق فقرا - هورست أفهيلد - ترجمة د. عدنان عباس علي - عالم المعرفة 335 - الكويت، ط 2007م .

8. البحر المحيط في أصول الفقه - أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي - دار الكتبي - ط الأولى، 1994م.

9. تاج العروس محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، ت: مجموعة من المحققين - دار الهداية.

10. تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك) - محمد بن جرير أبو جعفر الطبري - دار التراث - بيروت - الطبعة الثانية، 1387 هـ .

11. تاريخ الفكر السياسي - جان جاك شوفالييه - ت: محمد عرب صاصيلا - المؤسسة الجامعية للدراسات ببيروت - ط أولى، 1985م .

12. تاريخ أوربا في العصر الحديث - هربرت فِشر - ت: أحمد

نجيب هاشم، وزميله- ط دار المعارف - مصر - ط 6.

13. تأملات في ثورات العصر - هارولد لاسكي - ت عبد الكريم أحمد - ط دار القلم - القاهرة - بدون تاريخ.

14. تطور الفكر السياسي جورج سباين ك2 ص 86-85 - ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010 م.

15. معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي) - أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي - دار إحياء التراث العربي -بيروت - ط الأولى، 142هـ0.

16. تفسير الطبري ط مؤسسة الرسالة، والبحر المديد - للإدريسي دار الكتب العلمية ـ ط الثانية، 2002 م ـ 1423 هـ.

17. الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام دراسة مقارنة - د. عبد الحكيم العيلي - دار الفكر العربي، ط 1983م.

18. الحرية - إعداد وترجمة: محمد الهلالي وعزيز لزرق - عدد 16 من سلسلة دفاتر فلسفية - دار توبقال للنشر - الدار البيضاء - المغرب - ط أولى، 2009م.

19. الحرية - جون ستيوارت مل - ترجمة طه السباعي - مطبعة

الشعب - مصر - ط أولى، 1922م.

20. الحرية - خمس مقالات عن الحرية - إيزايا برلين - ترجمة يزن الحاج - دار التنوير للنشر القاهرة - ط أولى، 2015م.

21. الحرية الدينية ومقاصدها في الإسلام - د. وصفي عاشور أبو زيد - ط دار السلام - القاهرة - ط أولى، 2009م.

22. الحرية وتطبيقاتها في الفقه الإسلاميّ - د. محمد محمود الجمال - كتاب الأمة عدد -138 الدوحة - ط أولى، 2010م.

23. حرية الإنسان في ظل عبوديته لله - د. محمد سعيد رمضان البوطي - دار الفكر المعاصر - بيروت - ط أولى، 1992م.

24. حرية التعبير - مقدمة قصيرة - نايجل ووربيرتن - ترجمة: زينب عاطف السيد - مؤسسة هنداوي - القاهرة - ط أولى، 2013م.

25. حرية الفكر - جون بانيل بيوري - ترجمة محمد عبد العزيز إسحاق - الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية - مصر - ط 2010م، المركز القومي للترجمة.

26. حرية الفكر وأبطالها في التاريخ - سلامة موسى - مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة - مصر - بدون تاريخ.

27. الحرية والثقافة – جون ديوي – ترجمة أمين مرسي قنديل – مطبعة التحرير – مصر – ط 2003م .

28. الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام دراسة مقارنة – د. عبد الحكيم العيلي – دار الفكر العربي – ط 1983م.

29. الحكومة المدنية – جون لوك – ترجمة محمود شوقي الكيال – العدد 81 من سلسلة اخترنا لك – ط مطابع شركة الإعلانات الشرقية – الجمهورية العربية المتحدة – بدون تاريخ.

30. 30ـــ الدر المنثور – عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي – دار الفكر – بيروت.

31. الدولة المستحيلة - الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي - وائل حلاق - ت عمرو عثمان - المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

32. الديمقراطية ونقادها – روبرت دال – ترجمة نمير عباس مظفر – دار الفارس – عمان الأردن – ط 2005م .

33. الرأسمالية والحرية – ميلتون فريدمان – ترجمة مروة شحاتة – كلمات العربية للترجمة والنشر – ط أولى، 2011م.

34. الرسالة القشيرية - عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري - ت: د. عبد الحليم محمود، وزميله - دار المعارف - القاهرة - بدون تاريخ.

35. شمس العرب تسطع على الغرب، لـ: (زغريد هونكة) ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي - دار الجيل - بيروت - لبنان - ط 1993م.

36. صناعة الجوع «خرافة الندرة» - تأليف: فرنسيس مورلابيه وجوزيف كولينز - ترجمة: أحمد إحسان - عالم المعرفة رقم 64 - ط 1983م .

37. طرق الكشف عن مقاصد الشارع - الدكتور نعمان جغيم - دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن - ط الأولى، 2014 م .

38. العقد الاجتماعي - جان جاك روسو - ترجمة عادل زعيتر - مؤسسة الأبحاث العربية - بيروت لبنان - ط الثانية، 1995م.

39. عقيدة الصدمة «صعود رأسمالية الكوارث» - نعومي كلاين - ت: نادين خوري - المطبوعات للتوزيع والنشر - بيروت، ط 3، 2011م .

40. علم السياسية د. إبراهيم درويش - ط دار النهضة العربية، 1975م.

41. فخ العولمة.. الاعتداء على الديموقراطية والرفاهية - تأليف: (هانس بيتر مارتين، هارالد شومان) - ترجمة: د. عدنان عباس علي - كتاب «عالم المعرفة» عدد 238، سنة 1990م.

42. فضاءات الحرية - سلطان بن عبد الرحمن العميري - المركز العربي للدراسات الإنسانية - القاهرة - ط الثانية.

43. قاموس فولتير الفلسفيّ - فولتير - ترجمة يوسف نبيل - مؤسسة هنداوي (C.I.C) - المملكة المتحدة - بدون تاريخ.

44. قصة الحضارة - وِل ديورَانت ت: زكي نجيب محمُود وآخرين - دار الجيل بيروت لبنان - ط 1988م.

45. القواعد النورانية - لشيخ الإسلام ابن تيمية - ط دار المعرفة- بيروت - بدون تاريخ.

46. كراهية الديمقراطية - جاك رانسيير - ترجمة أحمد حسان - دار التنوير القاهرة بيروت تونس - ط أولى، 2012م.

47. لباب الآداب - أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي - دار الكتب العلمية - بيروت - ط الأولى، 1997 م.

48. لسان العرب جمال الدين ابن منظور دار صادر - بيروت - الطبعة الثالثة، 1414 هـ.

49. ماذا يريد العم سام؟ - نعوم تشومسكي - ترجمة عادل المعلم - دار الشروق - القاهرة - مصر - ط أولى، 1998م .

50. مدخل إلى علم السياسة - موريس دوفرجيه - ت: سامي الدروبي وجمال الأتاسي - دار دمشق - القاهرة - بدون تاريخ .

51. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير أحمد بن محمد بن علي الفيومي المكتبة العلمية - بيروت.

52. معالم تاريخ الإنسانية - ه.ج.ويلز - المجلد 3 - ترجمة عبد العزيز جاويد - الهيئة المصرية للكتاب - القاهرة - بدون تاريخ.

53. معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء - نزيه حماد - ط المعهد العالمي للفكر الإسلامي - بدون تاريخ.

54. مفهوم الحرية في مذاهب الإسلاميين - د. محمد عمارة - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة - ط 2009م.

55. مقاصد الشريعة الإسلامية - محمد الطاهر بن عاشور- تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر - ط 2004 م.

56. مقاييس اللغة أحمد بن فارس ت: عبد السلام محمد هارون - دار الفكر، 1399هـ - 979م.

57. مقدمة قصيرة جدًّا - جون لوك - ترجمة فايقة جرجس حنا - مؤسسة هنداوي - القاهرة - ط أولى، 2016م .

58. الموافقات - إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي - تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان - دار ابن عفان - ط الأولى، 1997م.

59. موسوعة القواعد والضواط الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية في فقه الإسلام د. علي أحمد الندوي، ط دار عالم المعرفة، سنة 1999م.

60. موسوعة القواعد الفقهية المنظمة للمعاملات المالية د. عطية عدلان - دار الإيمان - الإسكندرية - مصر ط 2007م.

61. نفائس الأصول في شرح المحصول - شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي - تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض - مكتبة نزار مصطفى الباز - ط الأولى، 1995م.

62. نقد الليبرالية - د. الطيب بو عزة - مجلة البيان - الرياض - ط أولى، 2009م .

63. النهاية في غريب الحديث والأثر - ابن الأثير - المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ.

الفهرس